

في الفلسفة المعاصرة

كارل ياسبرز - وليم جيمس



ترجمة
الكتور محمد فتحى الشنيطى

مكتبة القاهرة الجديدة

سازگار یاسبرز - ولیم جمیت

مشکلات فلسفیه

ترجمة

الدكتور محمد فتحي الشنيطي

مدرس الفلسفة بجامعة ا.ماهرة وعين شمس

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة القاهرة الحديثة
١٦٩ شارع التحرير بالقاهرة

الطبعة الأولى
أكتوبر ١٩٥٧
—

دارالحمامى للطباعة

تقديم الكتاب

في هذا الكتاب الذي يسعدنا اليوم تقديمه للقارىء العربى — وهو الكتاب الثانى من سلسلة كتب فى الفلسفة المعاصرة (١)، حرصنا على نقل بعض فصول شائعة ممتعة عند فيلسوفين فذين فى الفكر المعاصر، «كارل ياسبرز»، و«وليم جيمس»، «أما كارل ياسبرز» فهو أستاذ الفلسفة بجامعة بازل بسويسرة، وهو علم من أعلام الوجودية المؤمنة، ومن الدائدين عن كرامة الإنسان ضد العنف والطغيان، ومن الداعين إلى السلام المستمد من تحقق الإنسان للحياة تعمقا فكريا. وأما «وليم جيمس» فهو رائد الفلسفة البراجماتية ونجم متألق من نجومها، حمل لواء الدعوة إلى التجربة الإنسانية الحية، وسلط الأضواء على مافى الإنسان من طاقات حيوية لا تنفد، وشدد النكير على المذاهب الفكرية المجردة، وأشاد بالحرية واعتبرها أمرا لازما لتقدم البشرية، وكان عدوا عاتيا للجبرية والحتمية.

وقد توخينا فى اختيارنا لهذه الفصول، أن تعكس معانى هذه الرسالة الإنسانية التى ينهض بها هذان الفيلسوفان الألعين، وإن اختلف موقف أحدهما عن الآخر. «فيا سبرز» يعتز بالفكر والفكر المجرد أقصى ما يكون التجريد، بينما «جيمس» يشيد

(١) الكتاب الأول عن «وليم جيمس» — الناشر مكتبة القاهرة الحديثة

بالعمل ويتجه دائماً إلى بوثقة التجربة وميضان المنفعة . كلاهما
يلتمس السعادة للإنسان ، وإن اختلفت النظرتان .

عن « كارل ياسبرز » نقلنا فصلين « ماهى الفلسفة » و « أصول
الفلسفة » ، من كتاب « المدخل إلى الفلسفة » ؛ وهو يضم سلسلة
من احاديث أذيعت على الناس لتعريفهم بالفلسفة وقيمتها
ورسالتها . ونقلنا عنه كذلك بحثاً عن « الحرية والسلطة » وهو
من أعمق وأمتع ما كتب الفيلسوف . ونقلنا عن « جيمس » بعض
فصول من كتابه « بعض مشكلات الفلسفة » وهو يجمع مقالات
نشرت بعد وفاته ، ولم يتم منها مشروعه الذى ارتسمه لنفسه فى
أخريات حياته أعنى إصدار كتاب فلسفى جامع . وقد اخترنا هذا
الكتاب بالذات لأن فيه نظرات « جيمس » الفلسفية وقد اكتمل
لها النضج وتحقق لها الإشراف . والفصول التى اخترناها هى :
« الفلسفة ونقادها » ، « مشاكل الميتافيزيقا » ، « مشكلة الوجود »
« الإدراك والتصور » .

وفى هذه الفصول جميعاً يمكن للقارئ أن يستشف موقف
كل من « جيمس » و « ياسبرز » الفلسفى ، ويمكنه أن يعقد المقارنة
حيث تحلو المقارنة بين تيارين رئيسيين من تيارات الفكر المعاصر :
البراجماتية والوجودية . وفى هذه التأملات التى يمارسها القارئ
حين يقبل على قراءة هذه الفصول مجال طيب للبتة الفكرية ،

وحفز للهمم للاستزادة من معين الفكر الإنساني ، ذلك المعين
الذي لا ينضب .

وقد توخينا في الترجمة متابعة الأصل في دقة وراعيينا أن تأتي
العبارة العربية متنسقة مناسبة . فحسى أن يجد هذا الجهد من
القارئ الكريم تقديراً وتشجيعاً .

محمد فتحى الشنيطى

القاهرة ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٥٧

کاترل یا سیر

كارل ياسبرز^(١)

نشاطه الفكري من مؤلفاته

إن فكر (كارل ياسبرز) لا يكشف عن تطور بمعنى الحجج العقلية الذي يمكن تحديد طريقته ومراحله تحديداً دقيقاً . فإن فلسفته كما يتول هو نفسه ، كانت قائمة في نفسه منذ أن كان في سن السابعة عشرة . فليس «ياسبرز» واحداً من أولئك المفكرين الذين ينتظرون المشاكل ليتناولوها من الخارج . إن الأحداث الجارية في العالم ، والفروض ، والأفكار ، هي قوام تأمله وموضوعه ؛ ولما كانت تتجمع لتؤدي مهمة الدعائم لنوع مختلف من الدراسة يعني فيه بالجوهر وإن كان يكتشفه الغموض ، تشع أضواؤه حول

كتبت هذا المقال عن كارل «ياسبرز» السيدة (جين هيرش) Jeanne Hersch وهي من خيرة تلاميذه ، وفيه تعرض عرضاً دقيقاً موقفه الفلسفي من ثانيا دراسة عميقة لمؤلفاته . وقد قامت (جين هيرش) بترجمة عدد من مؤلفات الفيلسوف الألماني إلى اللغة الفرنسية : وهي «المدخل إلى الفلسفة» ، و«جرعة لألمان» ، و«نيتشه والمسيحية» ، و«الإيمان الفلسفي» بالاشتراك مع السيدة «هيلين نايف» Hélène Naef

أنظر ص ١٣٨ — ١٤٣ من العدد الأول من Diogenes : An International Review of hilosophy and Humanistic Studies 1953 .

والترجمة العربية . «ديوجين مصباح الفكر» القاهرة في ١٩٥٦
(المترجم) ص ١٥٣ — ١٥٩

أسرارها دون أن يبدها . إن موقف «ياسبرز» أشبه بالتأمل ،
ففسكره يغوص إلى الأعماق ويغوص في الموطن الملائم واللحظة
المناسبة ، وغايته تجربة واحدة على الدوام ولكنها لا ينضب لها
معين ، ويبدو رتدياً إلى جانبها كل نوع من أنواع التجارب
الأخرى التي تتميز بالتعدد والتنوع . ومن هنا كان للصور الرأسية
أهمية في لغته التي كأنها لغة كاهن . حيث تتدفق عيون المياه
وتوجد الهوة السحيقة ، والأراضي التي يفقدها ويستعيدوها ،
والغموض الشامل الذي يكتنف العمق والارتفاع ، ويؤلف
التفكير المتعالي تارة وينبذه تارة أخرى .

ولكن إذا كان ثمة سمات برزت في تفكيره في السنوات
الآخيرة ، فإن هذا لا يرجع إلى ضرورة باطنة في تأمله ، وإنما
أتى نتيجة تأثير عميق بأحداث تاريخية عشنا فيها جميعاً . إن فكر
«ياسبرز» يتمخض عن نظريات بالغة في العنف ، تركز في معنى
واحد بل إنها تتخذ صورة الأوامر ، فالحالما تظهر تعاليمه في هذه
الصورة لا يسع الإنسان الحر إلا أن يقول : هأنذا .

ويبتعد «ياسبرز» عن تعميمات العلم البرهاني التي لا اسم لها ثم يجد
نفسه مولياً ظهره لحائط الحاضر العملي ، مواجهاً قراراً ينطوي
على مسئولية ويتصل بلحظة واقعية في التاريخ . وإذا وجد «ياسبرز»
نفسه منعزلاً لا سبيل له إلى الفرار ، لم يكن له ثمة خيار ؛ اللهم
إلا أن يثبت جذور تعاليمه القوية في تربة الملابس التاريخية

القائمة التي يتحتم عليه خوض غمارها ، ويربط نفسه بذلك المطلق المعقول ، الذي لا رفض له ، ولا محيص عنه ، أعنى به موضوع العقيدة .

ويترتب على ذلك توقف الفلسفة عن أن تكون علماً أو أخلاقاً أو بعبارة أدق ميتافيزيقاً . والفلسفة شأنها شأن الدين ، تأمر وتؤيد وتلهم . والفلسفة كالدين يذكها الإيمان . بيد أن هذا الإيمان يسند اليقينات التي يمدنا بها الدين . فموضوع هذا الإيمان لا يقبل التحديد من الوجهة النظرية . وفي غيبة هذه اليقينات تقيم الفلسفة دعوتها على أساس الحرية . وإذا تواجه الفلسفة ذلك الخضم المضطرب الحافل بالجريمة والمأساة ، المنطلق في تاريخنا ، تستمد غذاءها من النقطة الأصلية التي يصير فيها الإنسان إنساناً إذ يرى نفسه حراً . ودون أن تكون هنالك حاجة إلى يقينات خرافية مرتبطة بأمر يتجاوز حدود التجربة هو الوجود نفسه ، الذي يظل بالنسبة للإنسان مجهولاً ومغلقاً ، فإن الفلسفة قادرة على أن تحمل على كتفها عبء الحياة كله .

هذا هو الموضوع الذي درسه كارل ياسبرز في كتابه :
« العقيدة الفلسفية » (١) .

وأياً ما كان فإن خلود التفكير المتعالى ، يصطبغ بصبغة

(1) Karl Jaspers, Der philosophische Glaube, Munich: iper Verlag, 1938.

الالوهية من خلال حدة الحاضر التاريخي ، في أهميته الحقيقية الواقعة . هذا ما علينا أن نواجهه . وليس أبعد عن موقف « ياسبرز » من التخاذل العقلي دون مواجهة الأحداث المعاصرة ، أو من ذلك الدرع الذي تتدرع به الرواقية . إن تعلق « ياسبرز » بالثقافة الألمانية التقليدية وحبه لبلاده ولغته حباً نقياً خالصاً ، وإكباره أولئك الرجال العظام الذين جعلوا لهذا الوطن تألقه وسماه . كل هذا حدا به إلى أن ينطوى إلى أعماق وجوده فزعاً من الاشتراكية الوطنية (١) .

وإخالي اليوم مصغية إليه في محاضرة ألقاها بعد تملك هتلر لزام الأمور ، وقبل اعتزاله العمل ، وهو يملئ على طلابه حاشية تتصل بأحد المراجع فيقول : « أما فيما يتصل بالأجناس ، فما دام الناس لسوء الحظ يتحدثون عنها كثيراً في أيامنا هذه ، فاني أوصيكم بقراءة كتاب الأستاذ س عن « أجناس سمك الرنجة » وستجدون فيه ما يمكن معرفته اليوم عن موضوع الأجناس عندما لا تختلط شهوات الناس بأعمالهم » .

وعندما افتتحت الدراسة في أول كلية من كليات جامعة هيدلبرج عقب هزيمة الألمان ألقى « ياسبرز » خطبة الافتتاح . وقد خصص جميع محاضراته في الفصل الدراسي الأول لموضوع Die Schuldfrage أي مشكلة مسئولية الألمان في الحرب

الآخيرة . وقد نشرت هذه السلسلة من المحاضرات في ذلك
الحين (١) .

وإذا كان علينا أن نزن بميزان التقدير ما في دراسات «ياسبرز»
من استشهاد بالتاريخ فانه ينبغي أن نضع أنفسنا في عين الملاحظات
التي وجد «ياسبرز» نفسه في معمرتها . فبعد سنوات عديدة من
الاعتكاف والهدوء ، إذا به يقف من جديد في المدرج الكبير
بالجامعة . كان ذلك عقب الهزيمة مباشرة . فالنظام الذي أزمع له
أن يدوم ألف عام قد تهاوى مع المدن التي دمرتها القنابل .
ووقف الفيلسوف وجهاً لوجه أمام شباب كادت خبرته العقلية
أن تكون معدومة . إذ كان كل ما عرفه هو الدعاية النازية بخطتها
المرتبطة بالفقيرة ، وإثاراتها المفتعلة ، وبقينياتها التي لا حد لها ،
شباب كل ما عاشه هو الحرب وما حققته من نصر ، والاندحار
وما جره من خراب . وفي الجانب الآخر من قاعة المحاضرة كان
الدليل المادي متمثلاً فيما هنالك من شواهد التخريب : تلسم هي
الجرائم التي اقترفناها !

لا بد وأن سكوناً رهيباً ساد المستمعين في قاعة المحاضرة
أثقله انتظار مشوب بالقنوط والأذى . ولم يكن أحد منهم يجرؤ
في مثل هذه اللحظة على أن ينبس بكلمة غير كلمات الاستغفار ،

(١) Jaspers, Die Schuldfrage, Zürich : Artemis Verlag,
1946 .

أو يتحرك غير حركات العبادة .

وبعد ذلك يبدأ الفيلسوف في الكلام . وهو يتحدث بصراحة تامة معتمداً على الحقيقة دون غيرها . وهو يحاول أن يرى بوضوح ويتحدث في صدق . وكذلك في لحظة الخطر الأكبر ، والعوز الأغبر ليس ثمة ما هو أألم وأمن ، من أن تناضل متجهين إلى الحقيقة : لا إلى حقيقة عامة ؛ بل إلى حقيقتنا نحن ، حقيقة هذا اليوم ، الحقيقة التي تهدم كياننا . الحقيقة التي بدلتنا من قبل استنكار العالم لنا ، الحقيقة التي تكوينا كي اللفظي ، والتي تؤثر نسيانها ، لكي نرى بوضوح ونحدث في صدق . فالفلسفة هنا تترجم إلى الفعل . فليس من شأنها أن تجلب لنا السلوى والعزاء . نحن رجال . فالحقيقة وحدها أهل لنا ، فيجب أن نجعل أنفسنا أهلاً لها .

وأياً كان هول ذنوبنا ، فالظروف التي جعلتنا مذنبين هي نفس الظروف التي تجعل الإنسانية كلها مذنبه ؛ فإذا كان علينا أن نتجه اتجاهاً جاداً متحررين من الهزل والتبذل فينبغي لنا أن نميز جوانب ذنوبنا المختلفة : من قانونية وسياسية وأخلاقية وميتافيزيقية . وعلى ذلك كلما استطرد المحاضر ، بدأت تبرز خطته وتنسبط إلى ما وراء مسألة الذنب الألماني تحت حكم هتلر إلى خطة عامة يمكن أن تصلح لأي امتحان جمعي للضمير ؛ أياً كانت ملابساته . ويبدو لي أن محاضرات «ياسبرز» عن مسئولية الألمان

عن الحرب لها في الملاحظات الاستثنائية التي أقيت فيها وفي قيمتها الفلسفية سبيان متعارضان وإن يكن الواحد منهما معتمداً على الآخر ، يجعلاتها تحتل مكانها بين الأعمال الكلاسيكية في عصرنا .

بيد أن من المستحيل أن نأخذ مكاننا الخاص بنا في الواقع المعاصر دون أن نستعيد الماضي التاريخي بأسره ، ونبت فيه بحضورنا حيويتنا . وعلى ذلك أعاد «ياسبرز» تشخيص أدواء العالم المعاصر الذي سبق أن أعده في سنة ١٩٣١ في كتابه «الوضع العقلي في الزمن الحاضر» (١) ؛ موجهاً النظر هذه المرة إلى الجانب التاريخي الذي ينبغي أن تشاهد من زاوية اللحظة الحاضرة . هذا التعديل يشغل كتاباً مهماً (٢) . يرى ياسبرز أننا نشهد مطلع تاريخ عالمي . فلم يعد مصير هذه البلاد أو تلك أو هذه القارة أو تلك هو الذي يشغلنا وإنما مصير الجنس البشري كله .

ولا تلبث التواريخ القومية المتنوعة أن تغدو إلى جانب هذا التاريخ الذي شمل جميع الحضارات ، أشبه بسجلات محلية . والآن وقد تكشفت لنا هذه النظرات العالمية ، سيتخذ الماضي بتمامه صورة جديدة . ويعلق «ياسبرز» أهمية حاسمة على ما يدعو.

(١) Jaspers, Die geistige Situation der Zeit. Berlin : Verlag W. de Gruyter, 1931.

(٢) Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Munich : Piper Verlag, 1949.

٥. بالفترة المحورية ، *Achsenzeit* أعنى الفترة التى تمضى من سنة ٨٠٠ حتى سنة ٢٠٠ ق . م . فنحن نكاد نجد فى وقت واحد فى ثلاثة نظم حضارية عظيمة وجدت حينئذ — أعنى فى الصين والهند واليونان — نبعاً من أفكار وقيم ومبادئ تتشابه فى صميمها بالرغم من تعددها ، ويصل الإنسان عن طريقها إلى معرفة الأصول الثابتة لظروف حياته ومتنوعات إمكانياته الحرة . وقد أصبحت الفلسفة تشغل نفس المكاة التى يشغلها التاريخ فى فجر الزعامة الأوروبية . والفلسفة تستلزم التبادل الحر للأفكار بين الأذهان ، تبادلاً يتخطى حدود الزمان والمكان . ومن هنا تفسر العناية الفائقة التى أقبل بها « ياسبرز » على دراسة التفكير الصينى والهندي .

إن محاولة جعل التفكير عالمياً لتقفز اليوم من قارة إلى أخرى ، بل من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى كذلك . ومن المتوقع للناس الذين تتسع يوماً عن يوم الدوائر التى يعيشون فيها ، أن ينمو وعيهم بأنفسهم وإحساسهم بخطر الدور الذى عليهم أدائه لخلق المستقبل . لقد حاول « ياسبرز » إذن فى سلسلة أحاديث بالراديو جمعها فيما بعد فى كتاب (١) ، أن يزودنا بمقدمة للفلسفة ، مطالعاً جمهوراً كبيراً على الخطوط الرئيسية المرشدة لهذا التفكير وعلى المعنى الذى

(١) Jaspers, Einführung in die Philosophie, Yürich :
Artemis Verlag, 1949.

تحمله رسالته لجميع الناس ، وذلك في صورة بسيطة لا تخل لبساطتها بالجواهر .

إن فيلسوف اليوم يجب أن يقوم بدوره في مناقشة معاصرة ، وأن يعود بهم دون كلل أو ملل إلى المسألة الجوهرية للطبيعة البشرية ، وإلى المطالب والإمكانات التي لا يكون بدونها كيان ما . وقد أتاحت لياسبرز الفرصة أكثر من مرة ليتخذ موقفاً في أحاديثه ومتعلاته فيما يتعلق بهذه المشكلة أو تلك ، وجمعت هذه المقالات والآحاديث في كتاب (١) . وباستعراضنا لبعض رؤوس فصول هذا الكتاب يمكننا أن نصل إلى فكرة عن الموضوعات التي توطشت فيها : « مستقبلنا وجدته » سنة ١٩٤٧ . « الشر الأساسي في فلسفة كانت » سنة ١٩٣٥ . « كير كجارد » سنة ١٩٥١ . « عن الروح الحية للجامعة » سنة ١٩٤٦ . « نقد لتحليل النفس » سنة ١٩٥٠ . « العلم في دولة هتلر » سنة ١٩٤٦ . « الشعب والجامعة » سنة ١٩٤٧ . « عن الروح الأوروبي » سنة ١٩٤٦ . « شروط ومجال لفلسفة إنسانية جديدة » سنة ١٩٤٩ . وهناك كذلك تحليل مختصر للتطور الفلسفي للكاتب ، وموقفه من العرف الجاري . فلم يعد اليوم يمكننا أن ننعزل مذهب في الفكر عن الظروف التي أدت إلى ظهوره . فالفكر يجب أن يظهر بشخصه . ويعلن « ياسبرز » أن موقفه العقلي

(١) Jaspers, Rechenschaft und Ausblick. Munich

Piper Verlag, 1951.

م - ٢ (مشكلات فلسفية)

نفسه لم يكبد يظراً عليه تغير ما منده أن ترك المدرسة ، بالرغم من أنه أنتقل من الطب ماراً بالعلاج النفساني ، منتهياً إلى الفلسفة . ومن اللحظة التي أخرج فيها كتابه الأول الذي عرض فيه جوهر تفكيره « دراسة نفسية لنظريات إدراك العالم » (١) أقر بأهمية ماركس ودرسه وهاجمه . وقد عارض ماركس بشخصيتين يعتبرهما شخصيتين قذرتين ، وهما شخصيتا خلفتا أثراً لا ينكر في الفكر المعاصر ، أعني بهما « نيتشه » و« كيركجارد » (٢) .

إن التجربة الناجمة عن مواجهة « نيتشه » و« كيركجارد » قد لا نجد ما يشغل مكانها اليوم . وإلى جانب ذلك نفوذ أعظم وأصل ، أعني التراث الفلسفي الغربي العظيم ، تراث « أفلاطون » وكانت . إن « ياسبرز » لا يزعم أنه قد تم له وضع الفلسفة الحقيقية أوحى فلسفة جديدة . وإنما هو يخرط نفسه في سلك الفلاسفة التقليديين . والواقع مع ذلك أنه ليس ثمة سلك من هذا القبيل في نظره ، ذلك أنه ينتمي إلى طائفة من المفكرين يجرى بينهم على مر القرون ، دون ما تحفظ وإلى غير نهاية ، تلك المناظرة الصعبة التي يدعوها « تبليغا » والتي دعائها وجود الإنسان والحقيقة .

(١) Psychologie der Weltanschauungen, 1919.

(٢) Jaspers, Nietzsche. Berlin : Verlage W. de Gruyter, 1936.

Jaspers, Nietzsche und das Christentum. Hameln; Verlag der Bucherstube Fritz Seifert, 1949.

وقد كرس «ياسبرز» لدراسة الحقيقة مجلدًا ضخمًا يحوى أكثر من ألف صفحة (١). وهو يميز بين مجالها المتعددة التي لا يمكن رد الواحد منها إلى الآخر، وتؤلف كلا لا ينتزع عزع. وهو يستخلص المطالب النوعية لكل منها ويكشف عن الحقائق المزعومة التي تزيفها البلاذة والخرافة. وهو يذود عن الحقيقة ضد أولئك الذين قد يقبضون أيديهم في استبداد دونها، أولئك الذين يدعون امتلاكها بتمامها؛ ويخلعون بامتلاكها صفة قانونية على نظام استبدادى شامل يفقد الإنسان في ظله معنى الحرية؛ وينكمش إلى مجرد عجلة تدور أو إلى مجرد شيء من الأشياء.

وعلى ذلك فالماركسية؛ ونظرية التحليل النفسى؛ ونظرية السلالات البشرية؛ كل منها بطريقتها؛ تشوه الطبيعة الحقيقية للإنسان. وهى تحت ستار من البحث العلمى تخون الحقيقة والإنسان معاً. ومع ذلك فإن «ياسبرز» بعيد عن أن يبخس من قدر العقل؛ كما يظهر بوضوح فى محاضراته فى هيدلبرج عن العقل ونقض العقل فى عصرنا الحاضر (٢). على العكس؛ إن العقل نفسه هو الذى ينهانا عن أن نحبس أنفسنا فى حدود الخطط الضيقة؛ وهو الذى يجبرنا على أن نذهب إلى أبعد من ذلك حيث توضع

(١) Jaspers, Von der Wahrheit. Munich; Piper Verlag 1947.

(٢) Jaspers, Vernunft und WIDERVERNUNFT in unserer Zeit. Munich Piper Verlag, 1950.

المعرفة في ضوء التفكير المتعالى ؛ إن ياسبرز يهاجم ذلك التهوين
من شأن العقل الذي ينبغي البعض من ورائه القضاء على العقل ؛
ولكنه يدافع عن العمل أيضاً ضد اليقينيّات الآسنة الناجمة عن
مجرد تفهم . إن العقل يبدو في تفكيره شفافاً ومحوطاً بالأسرار
في نفس الوقت . وقد خلت ليتخطى حدوده خلال المطالب الدقيقة
التي يفرضها ؛ والتي تتضمن دقتها دون تراخ وبصفة دائمة ؛ التفكير
المتعالى الذي لن يدركه العقل ألبتة ؛ والذي هو مع ذلك شرط
لكل حقيقة .

ما هي الفلسفة؟^(١)

لم يتفق الناس على ماهية انفسلفة وقيمتها . فالبعض إما أن ينتظر منها كشوفاً خارقة ، أو إذ يعتبرها تأملاً في غير ذي موضوع ينحيزها جانباً غير مبال بها . والبعض إما أن يوقر فيها ذلك المجهود العنيف نحو الفهم الذي يقوم به رجال أفذاذ ، أو يزدري بها إذ لا يرى فيها إلا استبطاناً عنيداً سطحيّاً يقوم به بعض الحالمين . والبعض إما أن يرى أنها تتصل بكل انسان ، وأنها ينبغي أن تكون بسيطة ميسورة الفهم ، أو يعتقد أنها بلغت من الصعوبة حداً يجعل دراستها تبدو مهمة ميثوساً منها . والواقع أن المجال الذي تنطوي عليه كلمة « فلسفة » واسع إلى الحد الذي يتيح تفسير هذه التمديرات البالغة في تناقضها .

إن كل من يعتقد في العلم يرى أن الطامة في الفلسفة هي في أنها لا تمدنا بنتائج برهانية ، بمعرفة يمكن للمرء أن يمتلكها . فالعلوم قد اكتسبت معارف يقينية يلتزم بها الجميع ، والفلسفة لم تتجح في الوصول إلى معارف مماثلة رغم الجهد الذي بذاته على مر آلاف السنين . وما تكاد معرفة تفرض ذاتها على كل إنسان لأسباب برهانية ، حتى تغدو في الحال معرفة علمية ، وينقطع كونها فلسفة ، وتنتمي إلى مجال خالص من المعروف .

(١) Karl jaspers - Introquction à le philosophie.
Ch.I. pp. 1-13

والتفكير الفلسفى ، على خلاف العلوم ، لا يلوح أنه يتقدم .
فنحن نعلم يقيناً أكثر من « أبوقراط » ، ولكننا لا نستطيع أن
نزعم قط أننا قد تخطينا « أفلاطون » . إن محصوله العلمى فقط كان أقل
من محصولنا . فما كان بالنسبة إليه — ان شئنا الدقة — بحثاً
فلسفياً ، قد تمكننا بالكاد أن ندركه .

أما أن الفلسفة فى جميع صورها يجب أن تتخلى ، على عكس
العلوم ، عن الإجماع ، فهذا ما يجب أن يظل قائماً فى صميم طبيعتها .
فإن ما يسعى الإنسان الى امتلاكه فيها ليس هو اليقين العلمى الذى
هو واحد لكل عقل ، بل الأمر هنا فحص ناقد يساهم الإنسان
فى نجاحه بجمع كيانه . والمعارف العلمية تختص بموضوعات خاصة ،
وليست ضرورية لكل كائن . وفى الفلسفة هنالك الكائن بجمع
وجوده الذى يهم الإنسان من حيث هو ، فهو يمضى فيها من
حتمية إذ تتألى تمس الانسان مسأأ أعرق من أى معرفة علمية .

ومع ذلك فإن نضج فلسفة ما يظل مرتبطاً بالعلوم ، فذلك
النضج بشارة كل تقدم علمى معاصر . بيد أن « المعنى » الفلسفة
أصلاً آخر ، فهذا المعنى ينبثق ، قبل كل علم ، من ذلك النبع الذى
يخرج منه الناس .

وتمثل هذه الفلسفة الخالية من العلم بعض خصائص بارزة :

١ — فى المجال الفلسفى يشعر كل إنسان تقريباً بأنه مختص .
وفى العلم يقر المرء بأن الدراسة ، والتدريب ، والمنهج هى شروط

ضرورية للفهم ، بينما في الفلسفة ، على العكس من هذا ، يدعى المرء المعرفة والقدرة على المشاركة في النقاش دون أى إعداد . فالإنسان ينتمى إلى الطبيعة البشرية ، ولكل إنسان مصيره الخاص ، ولكل تجربته الذاتية ، وهذا يكفى كما يرى البعض .

ينبغي لنا أن نقر بأن القول بأن الفلسفة يجب أن تكون ميسرة لكل إنسان قول سليم . وأكثر طرق الفاسفة تعقيدا تلك الطرق التى يسلكها الفلاسفة المحترفون ، لا يكون لها معنى إلا إذا انتهت إلى الالتصاق بكيان البشر وطبيعتهم . ويتحدد هذا الكيان بالطريقة التى يستوثق بها الإنسان من الوجود ، ومن ذاته فى هذا الوجود .

٢ — التأمل الفلسفى ينبغي أن ينبع فى كل وقت من المصدر الأصيل للآنا وينبغي أن ينهض به كل إنسان بنفسه .

٣ — وثمة دلالة رائعة على أن السكائن البشرى يجسد فى ذاته منبع تأمله الفلسفى ، تبدى تلك الدلالة فى الاسئلة التى يلقيها الأطفال . فكثيراً ما تطرق مسمعنا عبارات تخرج من أفواههم ، يجعلنا معناها ننفذ إلى الأعماق الفلسفية . وهناك بضعة أمثلة على ذلك :

يقول أحد الأطفال متعجباً : أحاول دائماً أن أفكر أتى شخص آخر ، ومع ذلك فأنا دائماً أنا ، وبهذا يمس هذا الطفل ذلك الوتر الذى يؤلف بمصدر كل يقين ، أعنى وعى الوجود متمثلاً فى معرفة الذات . ويظل هذا الطفل مأخوذاً أمام لغز

« الأنا » ، ذلك اللغز الذي لا يتيح شيئاً ما حلّه . وعند هذا الحد يتمف الطفل ويتساءل .

وطفل آخر كان ينصت لتلاوة من سفر التكوين : « في البدء خلق الله السماء والأرض ... » فتساءل فوراً : « ماذا يا ترى كان هنالك قبل البدء ... ؟ » . فهو يكتشف بذلك أن المسائل تفضى الواحدة منها إلى الأخرى إلى ما لا نهاية ، وأن العقل لا يرى حداً يحد أبحاثه ، وأن ليس هنالك في نظره — نظر الطفل — إجابة مفيدة حقاً في هذا الصدد .

وثمة صبية تنزه في غابة ، وعند مدخل بقعة خالية يقص عليها مرافقوها أقاصيص الجنيات التي ترقص في هذه البتعة حين يبسط الليل أجنحته ، فتعرض قائلة : « ولكن مع ذلك فهذه الجنيات لا وجود لها ... ! » . ومن ثم يحدثها مرافقوها عن أشياء واقعية فيوجهون نظرها إلى حركة الشمس ، ويناقشون معها مسألة ما إذا كانت الشمس هي التي تتحرك أم الأرض هي التي تدور ، ويقدمون لها الأسباب التي تحمل على الاعتقاد في الشكل الكروي للأرض ، وفي حركتها الدائرية . وشرعان ما تعرض الفتاة ضاربة الأرض بقدميها فيبادرونها بالتساؤل : « وإذن فأنت لا تعتقدين في الله إذ أنك لا تريينه بناظرك ؟ » فيبدو على الطفلة الارتباك ، ثم تعلن في حزم : « إذا لم يكن الله موجوداً لما كان لنا نحن وجود بالتالي » لقد تملكها الدهشة تجاه حقيقة العالم الواقعة ، فالعالم لم يوجد بذاته . وهي قد أدركت

الفرق القائم بين شيء هو جزء من العالم ومسألة تتعلق بالموجود ومكاننا من الكل .

وصدية أخرى في طريقها لزيارة ، وهي تعتل الدرج ، فهي تدرك أن كل شيء يتغير دون ما انقطاع ، وأن الأشياء تجري وتمضي كما لو لم يكن لها وجود ... ولكن مع ذلك ، لا بد أن هنالك شيئاً ثابتاً ... أنا الآن أصعد هذا الدرج لكي أذهب إلى عمتي ، وهذا ما أريد أن احتفظ به ... إن دهشتها وفزعها من التدفق الكلي ومن تغير الأشياء جميعاً ، يجعلانها تبحث بأى ثمن عن مخرج من هذا المازق .

وبجمع ملاحظات من هذا القبيل يستطيع الإنسان أن يكون فلسفة الطفولة . قد يزعم البعض أن الأطفال يرددون ما يسمعون من أفواه أهلهم ومن غيرهم من الكبار ، وليس لهذا الاعتراض قيمة حين يكون الأمر متصلاً بأفكار غاية في الجذ ك تلك التي ألمعنا إليها . وقد يقول البعض كذلك إن هؤلاء الأطفال لا يمضون في التأمل الفلسفي خطوة أبعد ، ومن ثم فليس في مستطاعنا أن نجد عندهم إلا فعل الصدقة البحتة . بيد أنه لا يخفى أن في هذا إغفالا للحقيقة التالية : وهي أن الأطفال كثيراً ما تكون لهم عبقرية يفتقدونها عندما يصبحون راشداً . فالأمر يمضي بنا كما لو كنا على مر السنين ندخل سجن التقاليد المتواترة والمعتقدات الجارية والأحكام المتغرضة والتسكف ، فنفتقد في آن واحد تلقائية الطفل في تقبله لكل ما تجلب له الحياة التي تتجدد كل لحظة بالنسبة له ،

فهو يحس ويرى ويستجوب ، وسرعان ما يفلت منه كل هذا
فيهوى إلى هوة النسيان ما تكشف له في لحظة ما : وسيندهش
فيما بعد حين يروى له ما قاله وما كان يسأل عنه حين كان طفلاً .

٤ — إن البحث الفلسفي المنبثق من الأصل لا يتبدى فقط
عند الصغار ، بل يظهر أيضاً عند المصابين بالأمراض العقلية .
ويبدو في بعض الأحيان — ويندر حدوث هذا — وكأنما يسقط
عن أفواههم ، القيد الذي يكهما فنسبحهم حينئذ وهم يقولون
الحقيقة .

وفي المرحلة التي يبدأ فيها ظهور الاضطرابات العقلية يحدث
أن تظهر كشوف ميتا فزيتمية مذهلة . إلا أنها والحق يقال ليس
لها من شكلها أو اللغة التي تعبر عنها ، ما يجعل لها معنى موضوعياً
إذا نشرت كما هي ، اللهم إلا في حالات استثنائية كحالة الشاعر
« هولدرلين » Holderlin ، والرسام « فان جوج » Van Gogh .
بيد أن الانسان حين يرقب عن كشب هذه الظواهر لا يسعه إلا
أن يشعر بأن ثمة حجاباً يتمزق ، ذلك الحجاب الذي نواصل نحن
وراءه حياتنا العادية . فكثير من الناس الأصحاء قد مارسوا
التجربة التالية : فهم يستيقظون ولديهم إحساس بأنهم قد أدركوا
في نومهم معنى لأشياء غاية في العمق ، وأن هذه الأشياء تفلت
منهم في اللحظة التي يكونون فيها في تمام اليقظة مخلفة وراءها
احساساً باستعصاء النفوذ إلهاً . والحكمة التماثلة بأن « الحقيقة
تخرج من أفواه الأطفال والمجانين » تخفى معنى عميقاً . ومع ذلك

فليس في هذا تكمن الأصالة المبدعة التي ندين لها بالمذهب الفلسفية العظيمة . فتلک الاصاله المبدعه هي ثمرة عدد قليل من العقول الجبارة ، ثمرة انتعاش فذ واستقلال لا مثيل له ينبعثان على مر آلاف السنين .

ه — لا غنى للإنسان عن الفلسفة . فالفلسفة ماثلة دائماً وفي كل مكان ، في صورة شعبية في الأقوال المأثورة وفي صيغ الحكمة الجارية وفي الآراء المتواترة ، كما هو الشأن على سبيل المثال في لغة أصحاب الموسوعات ، في انتصورات السياسية ، وخاصة — منذ بداية التاريخ — في الأساطير . ولا يفلت الإنسان من الفلسفة والسؤال الوحيد الذي يراجهن هو أن نعرف ما إذا كنا على وعى بالفلسفة ، ما إذا كانت خيراً أم شراً ، ما إذا كانت جلية واضحة أم مبهمة غامضة : إن كل من ينبذ الفلسفة يثبت بموقفه هذا ذاته — على غير وعى منه — وجودها .



فما هي تلك الفلسفة التي تشمل كل شيء ، والتي تبدى في صورة بالغة في غرابتها ؟

إن كلمة فلسفة « فيلسوفوس » Philosophos باليونانية ، تقابل كلمة سوفوس Sophos وهي تدل على من يحب الحكمة للفرقة بينه وبين ذاك الذي يسمى عالماً لأنه يملك المعرفة . ولا زال هذا المعنى قائماً إلى يومنا هذا : إن جوهر الفلسفة هو في البحث عن الحقيقة لا في امتلاكها ، وهي إذا تسكبت لمهمتها ، كما يحدث

في كثير من الأحيان ، ولأدى بها الأمر إلى انتهافت في
قطعية (١) ، «وجماهيرية» ، في معرفة موضوعه في صيغ ،
نهائية كاملة ، تنتقل من واحد إلى آخر بالتعليم . إن
الاشتغال بالفلسفة يقتضي المضي في الطريق ، والأسئلة في
الفلسفة أشد أهمية من الإجابات عليها ؛ فكل إجابة تصبح
بدورها سؤالاً جديداً .

ومع ذلك فهذه الطريقة في السير — مصير الإنسان في
الزمان — لا تستبعد إمكان اشباع عميق النهمنا للعرفة ،
والوصول في لحظات عاليا إلى نوع ما من استكمال العمل الذي
نهضنا به . ولكن هذا الاستكمال لا ينحصر البتة في معرفة قابلية
لأن توضع في صيغ ؛ في قضايا أو في إقرار بعقائد دينية ؛ وإنما
يتمثل في الطريقة التي يتحقق بها ، في صدر التاريخ ، كيان الإنسان
اذ ينكشف له الوجود ذاته . إن امتلاك هذه الحقيقة في الحالة
الواقعة الخاصة دائماً ؛ والتي يجد الإنسان نفسه قائماً فيها ، ذلكم
هو معنى المجهود الفلسفي .

لأن نسير في الطريق وأن نشرع في البحث ، أو أن نجد السلام
ونحقق لحظة ممتازة ، ليس في هذا تعريف للفلسفة . إن الفلسفة
لا تحتل مكانها في أعلى شيء آخر أو في جانبه . إن الفلسفة لا يمكن
أن تكون مشتقة من شيء آخر . إن كل فلسفة تعرف ذاتها بتحتمةها .
أما ما تكون عليه الفلسفة فهذا ما لا يسع المرء معرفته .

الا بالتجربة ؛ هنالك يجد المرء أنها في آن واحد تحقّق الفكر
الحى ، والتأمل في هذا الفكر ، أو هى الفعل وتفسير الفعل . إن
التجربة الشخصية وحدها هى التى تتيح للإنسان أن يدرك ما يمكن
أن يجده فى العالم من فلسفة .

ان فى وسعنا أن نلجأ الى صيغ أخرى للتعبير عن معنى الفلسفة .
ولكن ليس ثمة صيغة تستغرق هذا المعنى ، وليس ثمة صيغة
يمكن أن تكون وحدها الصيغة المعبرة . فى الزمن القديم ذهبوا
إلى تعريف الفلسفة من حيث موضوعها فتمالوا إنها معرفة الاشياء
الإلهية والإنسانية ، أو معرفة الوجود من حيث هو موجود .
وحين عرفوها من حيث هدفها وغايتها ذكروا أنها تعد الإنسان
لاستقبال الموت ؛ وأنها الحصول على السعادة ؛ أو التشبه بالله
عن طريق الفكر . وأخيراً حين عرفوها من حيث الموضوعات
التي تحيط بها قالوا إنها معرفة المعارف ، وفن الفنون ، وأنها العلم
بصفة عامة ، لا يحدها هذا المجال الخاص أو ذاك .

واليوم ، اذا حاولنا أن نتحدث عن معنى الفلسفة ، فتمد
يكون فى وسعنا أن نلوذ بالصيغ التالية : ان الفلسفة ترمى الى
ادراك الحقيقة الأصلية ؛ الى الحصول على الحقيقة بالطريقة التى
أسلك بها تجاه نفسه حين أفكر ، بسلوكى الباطنى ؛ بأن أفتح
مغاليق وجودى فى أعماق « الشامل » (١) . أن أخطر باتصال

(١) فكرة « الشامل » Das Umgreifende من الأفكار الرئيسية

فى فلسفة كارل ياسبرز وهو يعنى بها أن ثمة انشاقاً مستمراً فى شخصيتنا بين
الذات أى الأنا، والموضوع الذى تتأمل فيه . Subjekt-objekt Spaltung

إنسان بإنسان آخر ، بحقيقة أيأ كانت ، في معركة ودية ؛ أن أحفظ
يقظة عقلى في صبر ودون ما كلل ؛ حتى أمام أغرب موجود
يستخلق على ويتأبى .

إن الفلسفة تحملنا الى المركز الذى يغدو فيه الإنسان نفسه .
مندجبا في الواقع .

إن الفلاسفة ، كما رأينا ، يمكن أن تصل الى كل إنسان ، حتى
الطفل ، في صورة بعض خواطر بسيطة فعالة . فنضج الفلسفة مهمة
لا نهاية لها ؛ تتجدد دون ما انقطاع ؛ وتتحقق دائماً في صورة
حية حاضرة . هكذا بدت الفلاسفة في أعمال كبار الفلاسفة ؛ وكان
لها صداها في أعمال صغارهم . وطالما كان هنالك أناس ، فلن تخمد
جذوة الوعي بهذه المهمة في أية صورة من صورها .

وأثنا لانكاد تأمل في فكرة أو خطرة أو عاطفة ؛ في شيء ذاتى على الحقيقة
حتى ينتلب في عين اللحظة التى تأمل فيها إلى موضوع . وعلى ذلك فنحن لا
نستطيع أن نفكر في أنفسنا وإلغائنا تفكر فيه وما تحدث عنه هو موضوع ، هو
شيء آخر غير أنفسنا . و « الشامل » هو الذى يجمع الذات والموضوع في أعماق
الشخصية ، ولكنه يظل غامضاً دائماً لانستطيع أن نصل إليه بوعينا ، وتتبدى
أثاره عند التأمل في موضوعات واضحة في وعينا . « الشامل » هو تلك
الوحدة الجامعة التى تظل دائماً وراء وعينا ونقذنا من الشقاق الشخصية بين
الذاتية والموضوعية .

أنظر ص ٣١ - ٤٦ من Karl Jaspers : Introduction à la
Philosophie. Ch III. L'Englobant. Paris 1954.

(المترجم)

وليست الفلسفة اليوم فحسب هدفاً لحملات المتزمتين . فقد نبذت الفلسفة من قبل نبذا تاماً على أنها دراسة سطحية ضارة . فما هو جدواها ؟ إن الفلسفة لا تصمد أمام القلق

لقد نبذ الفكر الكنسي المستبد الفلسفة على زعم أنها تبعدنا عن الله ؛ وأنها تغوى النفس وتربطها بالحياة الدنيا ؛ وأنها تفسدها وتشغلها بالتوافه . ولقد أخذ الفكر الدكتاتورى على الفلاسفة أنهم يحصرون أنفسهم فى مجال تفسير العالم تفسيرات متباينة بينما المطلوب منهم تعديله . وكلا الفكر الكنسي والدكتاتورى يرى فى الفلسفة خطراً : فهى تقوض النظام ؛ وتحفز الفكر الى الاستتلال ؛ ومن ثم الى الاستنكار والثورة ؛ وهى تضلل الانسان بصرفه عن مهمته الحقيقية . هاتان القوتان (٥) معاً ؛ بقوة تجذب الى عالم آخر تضئنه أنوار إلهية ؛ وقوة دنيوية لا دينية تطالب بالسلطة كلها ؛ ترغبان فى اطفاء شعلة الفلسفة .

أضف الى ذلك ما تفرضه الحياة الجارية والإدراك السليم من جرى وراء المنفعة ؛ تلك المنفعة التى تقف الفلسفة عاجزة أمامها . فهاكم «طاليس» ؛ وهو يعد أقدم فلاسفة اليونان ، قد تعرض لسخرية خادمتها إذ رآته يهوى فى بئر بينما كان يتطلع الى السماء

(١) يقصد (ياسبرز) بهذا سلطة رجال الدين المتزمتين المستغلين وسلطة الدكتاتورية الفاشية ، وهو يلحج بذلك الى النازية فى ألمانيا ، وقد كان (ياسبرز) من أعداء ذلك العهد المظلم الذى خنق حرية الفكر وأهدر كرامة الفرد .
(المترجم)

وقد انتشرت في أرجائها النجوم . لِمَ كان يبحث عن شيء بعيد كل البعد ؛ مع أنه يتعثر فيها هو ماثل مباشرة أمامه ؟

ينبغي للفلسفة إذن أن تبرر وجودها . وهذا على الدقة أمر مستحيل . فليس في وسع الفلسفة أن تذكر لنا ، تبريراً لوجودها ، نوعاً من أنواع الفائدة العملية يجعل لها حق الوجود ، ليس في وسع الفلسفة إلا أن تلوذ بالقوى التي تدفع كل إنسان إلى التفاسف . إن الفلسفة تعلم أنها تدافع عن قضية مزهية عن الغرض ؛ قضية زاهدة في كل حساب لكسب أو خسران في هذا العالم وأنها لا تعنى إلا بالإنسان من حيث هو ؛ وهي أيضاً تظل موجودة طالما كان هنالك أناسي . إن أعداء الفلسفة أنفسهم لا يمكنهم أن يمتنعوا عن إعطاء معنى للقوى التي يواجهونها بها ؛ وينتجون من ثم مذاهب عقلية مرتبطة بغاية ؛ بترياق بديل للفلسفة تحدده بوجه خاص النتيجة التي يرمون إليها .

مثل هذه المذاهب الماركسية والفاشية . هذه المذاهب العقلية تشهد هي أيضاً بطابع الفلسفة الذي لا مفر منه . فالفلسفة هنالك دائماً .

ليس في وسع الفلسفة أن تقاتل ؛ وليس في وسعها أن تبرهن على وجودها ؛ ولكن في وسعها فحسب أن تنتشر فتنتقل من ذهن إلى آخر . وهي لا تقاوم إذا نبذت . وهي لا تقتصر إذا ما أصغى الإنسان إليها . فهي تعيش في تلك المنطقة التي يشترك فيها الجميع .

في أعماق الإنسانية ، لكي تربط بين كل فرد وسائر أفراد البشر.

إن فلسفة ذات أسلوب عظيم تمثل اتساقاً مذهبياً توجد منذ ألفي وخمسمائة عام في الغرب وفي الشرق، في الصين وفي الهند، إنها تراث عظيم يتمثل أمامنا . وإن تعدد المجهودات الفلسفية ، وما فيها من تناقض وادعاء ، وهي أمور ملازمة للفلسفة ، لا تمنع على الحقيقة من أن يكون هنالك في الصميم شيء واحد ، شيء لا يملكه أحد وتدور حوله في كل زمان جميع الأبحاث الجادة : أعني الفلسفة الواحدة الثالدة *Philosophia Perennis*. إلى هذه الدعامة التاريخية لفكرنا نعيم وجوهنا إذ تحدونا الرغبة في أن يكون تأملنا أوضح ما يمكن وأن ندرك الجوهرى .

أصول الفلسفة^(١)

لألفي وخمسمائة سنة خلت بدأ تاريخ الفلسفة في صورة مجهود للتفكير المنهجي ، وكان التفكير قبل ذلك بزمان طويل تفكيراً أسطورياً .

ولكن البداية شيء آخر غير الأصل : فالبداية تاريخية ، وهي تزود الخلف بقدر عظيم من العناصر توصل إليها السلف بما بذلوه من جهد عقلي . بينما الأصل هو ينبوع الذي تنبثق منه على الدوام الدفعة إلى التفكير . وبفضل هذه الدفعة وحدها تغدو الفلسفة المعاصرة أمراً جوهرياً ، وبفضل هذه الدفعة عينا نستطيع أن نفهم فلسفة الماضي .

هذا العنصر الأصل متعدد الجوانب . فالدهشة تستتبع التساؤل والمعرفة ، وأشك بصدق ما يعتقد الإنسان أنه يعرفه يستتبع الفحص واليقين البين . واضطراب الإنسان والشعور الذي يخامر به بأنه مفقود هالك يقوده إلى التساؤل عن ذاته :

(١) راجع Karl Jaspers ; Introduction à la Philosophie
(Traduit de L'allemaand par Jeanne Hersch)
Paris, 1954. Ch. II p. 15—29.

فلنبداً إذن بتحديد هذه العوامل اثلاث تحديداً دقيقاً .

١ — ذكر أفلاطون أن أصل الفلسفة هو الدهشة . فعيننا
تجعلنا نشارك في مشهد النجوم والشمس وجرم السماء . هذا المشهد
« يُفضي بنا إلى دراسة العالم قاطبة . ومن هنا تنشأ الفلسفة بالنسبة
إلينا ، وهي أسمى الميزات التي خصت الآلهة بها بني الإنسان الذين
حق عليهم الفناء » . ويذكر أرسطو « أن التعجب هو الذي دفع
الناس إلى التفلسف : فهم يدهشون بادية ذي بدء من الأشياء
الغريبة التي يصادفونها ، ثم يذهبون رويداً رويداً إلى ما هو أبعد
من ذلك ، ويلقون على أنفسهم أسئلة تتصل بوجوه القمر وبحركة
الشمس والنجوم ؛ وأخيراً مولد العالم كله » .

إن الاندهاش يدفع الإنسان إلى المعرفة . فحين أندش ،
معنى هذا أتى أشعر بجهلي . فأنا أبحث عن المعرفة ولكن لكي
أعرف فحسب « لا لكي أرضى حاجة مألوفة » .

فالتفلسف معناه اتيةظ للإفلات من روابط الضرورة الحيوية
وتتم هذه اليقظة حين نأق نظرة منزهة من كل غرض على الأشياء ،
على السماء وعلى الأرض ؛ حين تتساءل « ما هذا . . . ومن أين
أتى هذا كله . . . ؟ » والانسان لا ينتظر أن يجلب له الجواب على
هذه الاسئلة منفعة عملية ما ، ولكن أن تأتي هذه الإجابات
مشبعة لرغبته في المعرفة .

٢ — وحالما تهدأ دهشتي ويكف تعجبي بفضل معرفة الواقع ،

حينئذ يشور الشك . فالحق ان المعارف قد اجتمعت ، ولكنها
ما تكاد تجتمع حتى ينهض الانسان لفحصها فحسباً نقدياً ينتفى معه
اليقين فى أى شىء . فالادراكات الحسية مشروطة بأعضاء حسنا ، وهى
تخدعنا ، هى على أية حال لا تلتقى مع ماهو موجود بالذات خارجنا
مستقلاً عن الإدراك الذى لدينا عنه . وصور تفكيرنا تنتمى إلى
عقلنا البشرى ، وهى تبرز فى متناقضات لا حل لها . ففى كل مكان
تعارض تأكيدات مع تأكيدات أخرى . فإذا رغبت فى التفلسف
تملكك الشك فحاولت أن أمضى معه الى نهاية الشوط . وإذا أفعل
يكون فى مقدورى إما أن أنساق وراء شهوة الإنكار — ذلك
لأن الشك ، دون أن يتيح لى التقدم خطوة الى أمام ، يغدو معه
كل شىء معدوم القيمة — أو أبحث عن يمين يفلت بى من قبضة
الشك ، ويمسك أمام كل فحص نقدي صادق .

وعبارة ديكارت المشهورة « أنا أفكر وإذن فأنا موجود » ،
بدت له لا تقبل الشك فى اللحظة التى كان يشك فيها فى كل ماعداها .
ذلك أننى حتى ولو كنت ، على غير إدراك منى ، أضل ضلالاً تاماً
فى كل ما أعتقد معرفته ، فليس من الممكن أن أضل أيضاً فى
واقعة وجودى رغم كل هذا ، فى اللحظة عينها التى أقع فيها
فى الضلال .

وإذ يغدو الشك منهجياً يستتبع فحصاً نقدياً لكل معرفة ،
ومن هنا نخلص بأنه ليس ثمة فلسفة حقيقية دون أن يكون

هنالك شك في الأصل . ولكن الشيء المقرر الحاسم هو ان نرى كيف وأين يتيح لنا الشك ذاته أن نظفر بدعامة ليتين .
٣ — حين أستغرق في معرفة الموضوعات القائمة في العالم ، وفي بسط رداء الشك الذي ينبغي أن يهدينى إلى اليقين ، فإننى أشغل حينئذ بالأشياء ، ولا أفكر في نفسى ، فى غاياتى ، فى سعادتى ، وفى خلاصى . بل على العكس ، أكون مسروراً إذ أنسى نفسى حين أكتسب هذه المعارف الجديدة .
ويتغير وجه الأمر حين أشعر بنفسى فى حالتى .

قال « إيكيتيت » الرواقى « إن أصل الفلسفة هو التجربة التى تتمرس فيها بضعفنا وعجزنا » . فكيف أتخلص من هذا الموقف وأنا على هذا العجز ؟ يجيب « إيكيتيت » على هذا بالإجابة التالية :
ينبغى لى أن أعتبر أن كل ما لا يدخل فى مقدورى ، بماله من ضرورة خاصة ، فهو أمر لا يعنينى . بينما على من جهة أخرى أن أسوق بالفكر كل ما هو وقف على ، وبخاصة إيطار أفكارى ومضمونها ، أسوقها إلى الوضوح والحرية .



فلنتأمل بعض الشيء فى حالنا نحن البشر . فنحن نجد أنفسنا دائماً فى ملابسات محددة . وتتغير الملابسات وتتاح الفرص .
وحين تقوتنا لا تعود إلينا من جديد . وفى وسعى أنا نفسى أن أعمل على تغيير ملابسى من الملابسات . بيد أن ثمة ملابسات

تظل كما هي في جوهرها مهما تبدل ظاهرها المؤقت ، ولو استخفى ما لها من قوة كاملة وراء ستار : فتمدح حق على الموت ، وفرض على أن أتألم وأن أناضل ، وكتب على الخضوع للصدقة ، فأنا أجد نفسي دائماً واقعاً لا محالة في شباك من الإثم . هذه الملابس الأساسية التي تنطوي عليها حياتنا نسميها ملابس نهائية (١) . معنى هذا أننا لا نستطيع أن نتخطاها ولا طاقة لنا بتعديلها . وإن وعينا بهذه الملابس معناه أننا نصل بعد الدهشة وألشك إلى أعماق أصل للفلسفة . ففي الحياة الجارية كثيراً ما ننزوي أمام هذه الملابس ، وكثيراً ما نغلق دونها أعيننا ونعيش وكأن لم يكن لها وجود . فنحن ننسى أننا سنموت حتماً ، وننسى أننا مذنبون ، وأننا تحت رحمة صدقة من الصدف . ومن تلك اللحظة لا يكون لنا اهتمام إلا بالملابس الواقعية التي نوجهها إلى مصالحتنا ، ونضع خطط العمل في عالمنا لنواجهها ، مدفوعين في ذلك بمنافعنا الحيوية . وليس الأمر كذلك فيما يتصل بالملابس النهائية ، فنحن نعمل على إخفائها عن أنفسنا أو - إذا رأيناها بوضوح - نواجهها باليسأس أو التماسك أمامها بضرب من ضروب التماسك : فنصبح نحن أنفسنا نتيجة تحول تام في وعينا بالوجود .

(١) Situations - Limites أي ملابس فاطمة لا تقص فيها ولا إبرام

« المترجم »

ويمكننا أيضا أن نزود أنفسنا بفكرة أوضح عن حالتنا كبشر بطريق مختلف ، وذلك بأن نعتبر من المستحيل أن نعتمد على شيء أياً كان في العالم . فحين نكف عن إلقاء الأسئلة على أنفسنا يلوح لنا العالم وكأنه الوجود بالذات . وفي غمرة السعادة نعلم بقوتنا ، ونكون لنا ثقة ليست وليدة تفكير ، ولا نعرف شيئاً آخر إلا حاضرننا . وفي الألم ، والضعف ، والعجز ، يدركنا اليأس . وحين نجتاز هذا اليأس ونتخطاه ننسى من جديد أنفسنا ونساق إلى اللذة .

بأمثال هذه التجارب يتثقف الإنسان ؛ فهو يبحث ، تحت وطأة التهديد ، عن الأمن . فبالتحكم في الطبيعة ، وبقيام مجتمع منظم من الناس ، يضمن الإنسان الحياة .

والإنسان يستولى على الطبيعة لكي يسخرها في خدمته ، والمعرفة والصناعة يتيحان له الاعتماد على الطبيعة .

بيد أنه حتى إذا تحقق للإنسان أن يسود الطبيعة ، فإن استحالة التنبؤ تظل رابضة أمامه ، يصاحبها تهديد متصل ، وأخيراً فشل على طول الخط . إن قانون العمل الصارم ، والشيخوخة والمرض والموت لا يمكن أن تمحى جميعاً . وحين تمنحنا الطبيعة بعض الأمن حين نتحكم فيها ، فليس في هذا إلا واقعة واحدة عزلاء في خضم شامل من الاقتتار إلى الأمن .

وينظم الإنسان صفوفه في الجماعة لكي يحصر قتالا لا نهاية له .
يشترك فيه الناس جميعاً ، ولكي يضع حداً لهذا القتال ، وهو
يسعى للحصول على أمنه في المعونة المتبادلة .

ولكن هنا أيضا يتف لنا حد بالمرصاد . فليس في وسع
العدالة والحرية أن تنشرا ألويتهما داخل الدول إلا إذا كان كل
مواطن يتبع في سلوكه مع غيره من المواطنين ما يقضى به
التضامن المطلق . في هذه الحالة وحدها يقف جميع المواطنين وقفة
رجل واحد ، في وجه ظلم يقع على فرد منهم . بيد أن الأمر لم
يكن على هذا النسق البتة . فهذا التضامن الذي يجعل الرجال
يلتفون حول واحد منهم في أعصاب اللحظات ، وفي لحظات العجز ،
هذا التضامن لم يكن له وجود بتاتاً إلا في دائرة محدودة جداً ،
وعند بضعة أفراد منعزلين . فليس ثمة دولة ، ليس ثمة كنيسة ،
وليس ثمة مجتمع يكفل حمايه مطلقة . ونحن نعلم بهذا الوهم الجميل
في أوقات السلم حيث يظل الحد القاطع محجوباً .

هذا العالم الخيب للظن فيه مع ذلك ما يعرض ؛ ففي هذا العالم
يوجد ما يستحق الإيمان به ، يوجد ما يجذب الثقة . هنالك
الأرض التي تحملنا : وطناً وبيتة ، آباء وأجداداً ، إخوة
وأخوات وأصدقاء وهنالك الزوجة . . . هنالك تلك الدعامة
التي يوجدها العرف على مر التاريخ : أعني اللغة القومية والإيمان
وتراث المفكرين والشعراء والفنانين . بيد أن جماع هذا العرف

لا يمدنا بملاذ حصين ، وعلى ذلك فتحن لا نستطيع أن
يعتمد عليه اعتماداً مطلقاً . إذ أن هذا العرف كما فصل إليه إن
هو بملكته إلا ثمرة عمل الإنسان فإله لا وجود له فى أى مكان
من العالم . وعلى ذلك فكل عرف يظل فى الوقت عينه تساؤلاً .
والإنسان إذ يركز عينيه على هذا العرف ، ينبغى له أن يجد ،
دون ما توقف ، فى معين ذاته ، اليقين والوجود والقوة التى
يمكن أن يعتمد عليها . ثمّة نذير يشير به إلينا إصبع أمر :
لا يستطيع الإنسان أن يعوّل على ما هو قائم فى العالم ، فمن
المحرم علينا أن نقنع بذلك . وهذا الإصبع السبابة يشير علينا
بشيء آخر .



والملايسات النهائية - الموت الصدقة ، الذنب ، استحالة
التعويل على العالم - تكشف لى عن فشل . فماذا يسعى عمله
إزاء هذا الفشل المطلق الذى لا أستطيع أن أنكر فى أمانة
ما يقوم عليه من بيتات ؟

تنصح الرواقية الإنسان بأن ينسحب إلى نطاق حرية
الخاصة ، وهى حرية تفكيره المستقل ، وليس فى هذا غناء ؛
إن الرواقية تفضل السبيل ، إذ أنها لم تر عجز الإنسان فى صميمه .
فهى لم تر أن التفكير ذاته معتمد على غيره ، إذ أنه فى ذاته
بخاو مضطر إلى الإستعانة بما يعطى له ؛ وهى لم تر أيضاً أن

الجنون يظل ممكناً . وهي تتخلى عنا متجهة إلى قنوط فكري لا استقلال له لافتقاره إلى المضمون . فهي تدعنا بلا أمل لأنها تنحى جانباً كل محاولة لانتصارنا انتصاراً باطنياً نصل إليه ووصولاً تلقائياً ، وكل ثروة تأتي إلينا من هبة الذات الى الذات ، تلك الهبة التي يحققها الحب ، وكل ترقب وكل أمل أمام الممكن .

بيد أن ما ترمى إليه الرواقية هو الفلسفة في أدق معني لها . فالإنسان الذي تدرس بالتجربة الأصلية للملابسات النهائية ، مدفوع في أعماق نفسه الى البحث في ثنايا الفشل عن طريق الوجود . والطريقة التي يتمرس فيها بتجربة الفشل هذه تغدو حاسمة بالنسبة إليه . وقد يظل الفشل محجوباً عنه وينتهي بمحققه في الواقع فقط . والإنسان يستطيع على عكس هذا أن يتأمل في الفشل مواجهها إياه ، ويبتقيه حاضراً في ذهنه على أنه الحد الدائم لحياته . ويمكنه أن يستعين عليه ويعمل على توهينه بحلول خياله . أو ، على عكس هذا ، يمكن أن يتقبله بإخلاص معتصماً بالصمت إزاء مالا يمكن تفسيره . والطريقة التي يتبعها الإنسان في تجربة الفشل تحدد ماسيصر إليه .

وفي الملابس النهائية يلتقي المرء بالعدم أو يستشعر الإنسان - بالرغم من واقع العالم المتغير ، وفوق هذا الواقع - ماهو على الحقيقة . واليأس ذاته من حيث أنه يمكن أن ينشأ في العالم ، يدلنا على ما هو موجود فيما بعد العالم .

وبعبارة أخرى ، إن الإنسان يبغى الخلاص . وتمنحه الخلاص
الآديان الكبيرة العالمية ، ودلالاتها المميزة لها هي أنها تزود
الإنسان بضمان موضوعي لحتمية الخلاص وواقعه . وطريق
هذه الآديان ، هو الطريق الذي يتم فيه الفعل الفردي ، فعل
الاعتناق ، وهذا ما لا تستطيع الفلسفة أن تقوم به . ومع ذلك
ففي التفلسف أنتصار دائم على العالم ، والتفلسف بذلك هو شيء
مماثل للخلاص .



ولنوجز ما فصلنا فنقول ، إن أصل البحث الفلسفي قائم
في الدهشة والشك وفي شعور الإنسان بأنه مفقود . وفي كل حالة
يبدأ البحث الفلسفي باضطراب يستولى على الإنسان ويولد فيه
الحاجة إلى تحديد هدف له .

إن الدهشة هي التي دفعت أفلاطون وأرسطو إلى البحث عن
جوهر الوجود . وقد بحث ديكارت من خلال الأشياء المفقودة
إلى التحدد واليقين ، عن اليقين الذي لا شك فيه . وقد بحث
الرواقيون في آلام الحياة عن راحة النفس وسلامها .

كل محاولة من هذه المحاولات لها حقيقتها من خلال ثوب
التاريخ الذي يختلف كل مرة باختلاف تصوراتنا ولغتنا . ونحن
إذ نتمثل هذه المحاولات في ثنايا التاريخ ، تنفذ إلى الأصول التي
ما برحت حاضرة فينا .

هذه المحاولات تبحث عن دعامة راسخة ، عن أعماق الوجود
والسرمدية .

ولكن قد لا يكون من بين هذه الأصول واحد يبدو لنا
أصلها ، وأشدّها تحرراً من كل شرط . وحين يتكشف الوجود
مثيراً دهشتنا فإننا نتنفس الصعداء ؛ بيد أننا حاولنا أن نتزوى
عن الناس وأن نلوذ بسحر الميتافيزيقا . إن اليقين الذى لا نزاع
فيه لا يسود إلا حين نبحث عن التوجيه فى العالم بعون المعرفة
العلية . إن موقف النفس الذى لا يتزعزع فى الرواقية ليس له
القيمة عارضة ، حين يكون عايناً أن نجوز الألم ، وننجو من
هلاك من محقق ، ولكنه يظل فى ذاته محروماً من الجوهر
ومن الحياة .

هذه الدوافع الثلاث التى تعمل عملها فينا . أعنى الدهشة
والمعرفة ، والشك واليقين ، وحالة الانسان المفقود فى العالم
والذى يخذو هو نفسه — لا تستغرق الأسباب التى تدعونا فى
أيماننا هذه الى التفلسف .

فى عصرنا هذا الذى انثلت فيه ثغرة عميقة فى مجرى التاريخ ،
فى هذا الزمن الذى يحدث فيه انهيار لم يسبق له مثيل ، والذى
نرى أن الفرص فيه يكتنفها الغموض فلا نكاد نشعر بها ، نجد
أن الدوافع الثلاث التى ألمعنا اليها تظل صالحة ولكنها لا تكفى .
فقيمتها مشروطة وهى تعتمد على اتصال الناس وتجاوبهم
فيما بينهم .

فإلى يومنا هذا نلاحظ في التاريخ روابط لا نزاع عليها تربط بين الإنسان وأخيه الإنسان ، في جماعات يمكن أن نحلمها نقتنا ، ومؤسسات وروح مشترك . بيد أن الإنسان المنعزل لا يزال مبقياً على عزله .

واليوم إذا بدت ظواهر التدهور ، فهي تتمثل بوجه خاص في أن الناس الذين يزداد عددهم يوماً عن يوم قد كفّوا عن أن يفهم بعضهم البعض الآخر . فهم يلتفتون ويفترقون ، في لا مبالاة ، فلم يعد من ثم اخلاص ولم تعد هنالك جماعة راسخة تستأهل الثقة .

ان الحالة البشرية بوجه عام كما وجدت في كل زمان ، تحمل في نظرنا اليوم أهمية حاسمة : ففي استطاعتى أن أتفق مع غيرى على الحقيقة ، ومع ذلك فأنا لا أستطيع ، اذ يصطدم ايمانى بإيمان مختلف ، ويحدث هذا بالضبط مع ثقتى بنفسى . وعلى ذلك يلوح لى أننا مسوقون فى مكان ما الى المعركة دون أمل فى الوحدة ، ونخرجنا الوحيد الإذعان أو الفناء . فالتمسح والسلبية المتبديان فى أولئك الذين لا عقيدة لهم يعتقدون فيها ، يجعلانهم يتحدون اتحاداً أعمى أو يتنعون بتحد عنيد .

ليس كل هذا شيئاً ثانوياً ، وليس خلواً من الأهمية . قد يكون ذلك ثانوياً ؛ لو كان لى ، لذاتى فى عزلى حقيقة تكفينى . ان الالم الذى أعانيه حين أجد أن المشاركة مع الغير مشاركة ناقصة ،

والرضا الفذ الذى تحققه لى مشاركة صادقة ، لا يكون لى فى هذا نصيب على هذا النحو فى الميدان الفلسفى ، إذا كنت فى عزلى المطلقة واثقا من الحقيقة . ولكن لا وجود لى إلا مع الغير ، فأنا وحدى لا شىء .

إن المشاركة التى لا تتم لحسب بين عمل وآخر ، وبين فكر وآخر وإنما تتم أيضاً بين وجود ووجود ، هذه المشاركة لا تنتفع بجميع المضمونات والقيم الموضوعية (اللاشخصية) إلا من حيث أنها وسائط . وعلى ذلك فالتبرير على أشكاله والهجوم على ألوانه لا تعدو أن تكون وسائل لا للظفر بالسلطة ، بل لى يتمرب الواحد منا من الآخر . إن كلاً منا يدير المعركة بحب أخوى يكسبه لخصمه وكل منا يوجه إلى الآخر كل ما لديه من أسلحة .

إن يقين الوجود الصادق لا قوام له إلا فى هذه المشاركة حيث تواجه حرية حرية أخرى ، وتعارضان بغض النظر عما هنالك من وحدة تجمعهما . وعلى ذلك فكل صلاتنا بأقراننا ليست إلا طرقاً للتقرب بيننا وبينهم . فى اللحظة الحاسمة ، واستجابة لضرورة تمثّل لنا ولهم يلقى كل منا على الآخر الأسئلة الجوهرية . إلا أن المشاركة تمثل حقيقة أخرى ، فى المشاركة وحدها أكون ما أنا عليه . وبدلاً من أن أقنع بأن أعيش ، أحقق حياتى تحقيقاً مائتاً .

إن الموقف الجوهرى الذى أعرضه هنا عرضاً عقلياً ، ينبع من الألم الذى يثيره الافتقار إلى المشاركة . من الحاجة إلى مشاركة دقيقة ومن إمكانية معركة أخوية تجمع بين موجود حر وموجود آخر حر فى وحدة غاية فى العمق .

وهذا الحافز الذى يحفزنا إلى التفلسف يأتى إلينا من دوافع ثلاث تحدثنا عنها من قبل . وقيمة هذه الدوافع مرهونة بما تعنيه إزاء تلك المشاركة بين إنسان وآخر . وعلينا أن نرى ما إذا كانت هذه الدوافع تحبذ تلك المشاركة أو تقف عقبة فى سبيلها .

وعلى ذلك فأصل الفلسفة قائم فى ملكة الاندهاش والشك والقيام بتجربة الملابس النهائية . ولكنه يتمثل فى نهايه الأمر فى شيء ينطوى على هذا كله أعنى به ارادة المشاركة مشاركة صادقة . ويمكننا من البداية أن نرى أصل الفلسفة فى الحقيقة القائلة بأن كل فلسفة تنزع الى أن تفصح عن ذاتها وتشيع وتحاول أن تجعل الناس يفهمونها . ان جوهر الفلسفة ذاته هو فى أن تكون شائعة وذلك طابع لا ينفك عنها .

ففى المشاركة وحدها يدرك الإنسان الهدف من الفلسفة ، ذلك الهدف الذى يتمثل فيه فى نهاية الأمر معنى الأهداف الأخرى جميعاً : معرفة الوجود ، واستيضاح الحب والعشور على كمال الاستقرار والسلام .

الحرية والسلطة

في القرن التاسع عشر انتهى الكفاح في أوروبا ضد السلطات التي يرجع عهدها الى العصور الوسطى بمنح كل فرد قدراً من الحرية ربما لم يسبق له مثيل في التاريخ . ونجم عن ذلك فيما يظهر أن كثيرين من الناس لم يدركوا ما يصنعون بالحرية التي ظفروا بها . فهل كان ما وجدوه هو الحرية الصحيحة ؟ يبدو أن معنى هذه اللمبة الثمينة قد ضاع في اجزاء عديدة من أوروبا ، كأن ما تكبدته الأجيال السابقة ثمناً لا تتصارع الحرية قد ألقى به في زاوية من النسيان . والحرية قد انحرفت وصارت أقرب الى الهوى والتحكم . وإذن فلم يعد هنالك موجب لأن تتسامل عن الكيفية التي تقود بها الكفاح ضد السلطة ، وإنما الذي يجب أن تتسامل عنه هو كيفية الاهتداء الى مصدر سلطة صحيحة فعالة .

(1)Diogenes . An International Review of Philosophy and Humanistic Studies N.I. 1953

والترجمة العربية : ديوجين مصباح الفكر .

العدد الأول . القاهرة ١٩٥٦ ص ٢٩ - ٤٦

(م - ٤ مشكلات فلسفية)

ولكن إرجاع سلطة مفقودة هو أشبه بإنشاء مناظر
للسرح لا يعتقد أحد بصدقها . وقد أدت هذه الظروف
إلى وقوع حادث شنيع ، إذ أخذ بعض الرجال والأحزاب
على عاتقهم فى بعض الدول الأوروبية إنهاء فوضى العصر
باقامة حكومة ذات سلطة جامعة Totalitaire فهدموا المنظر
المسرحى وبنوا سلطتهم الجديدة على أساس من الطغيان الفاشم
الذى نفذ إلى كل بيت وكل ركن وامتد نفوذه حتى إلى الحياة
الروحية فأصابها بالشلل . كما أنهم نفذوا دون تردد أو مبالاة
خطة شاملة لإعادة تنظيم المجتمع من جديد . وأعلنوا أن هذا
الطغيان هو الحرية التى ظفروا بها أخيراً للمجتمع . وهكذا
حل الإرهاب محل السلطة .

وفى غمرة الحدث الجديد ذهات الجموع فلم تدرك أنها
فقدت بهذه الضربة المفاجئة حريتها فتمداناً تاماً ، وبدأ أمراً
طبيعياً لهذه الجموع — نظراً لضعف إيمانها ولحاجتها الملحة
لإنسان تؤله وتطيعه — أن تلقى بنفسها فى أحضان العبودية
ظناً منها أن هذا هو التحرر . فعاشت غافة سعيدة بطاعتها العمياء ،
بل انغمست أيضاً فى شهوة العنف الذى مارسته إما مكتوية
به أو معذبة به الغير .

ولقد كان فقدان الحرية والسلطة الحقيقتين مقتصرأ على
مناطق لما تزل محدودة ، إلا أنه غدا اليوم مشكلة يجب علينا

جميعا مواجعتها . لقد شعرت البلايين من الناس على سطح الأرض
بارتفاع شأنهم وتزايد أهميتهم ، فكان لزاما على المستقبل أن يواجه
ذلك السؤال الجوهرى وهو : كيف يمكن إنقاذ الحرية ؟
أما اليوم فيجب وضع هذا السؤال فى الصيغة التالية : كيف يمكن
حماية الحرية من العنف والإرهاب عن طريق سلطة حقيقية ؟
فبينما كان الناس يطالبون فى الأزمنة السابقة بحقوقهم فى
الحرية ضد سلطة غاشمة نجد المسئولين اليوم يتوسلون بالسلطة
ضد سوء استعمال الحرية . فلم يعودوا يتحدثون عن السلطة
والحرية بنفس الاعتداد الذى كان شأنهم فيما مضى ، وإنما
صاروا يذكرونها وهم قلقون . ومن أجل ذلك نهتم نحن
بالكشف عن المعنى المحدد للعلاقة بين السلطة والحرية .

ولكننا نعلم مقدار العبث فى الاكتفاء بإقامة معدات
المسرح وحدها بينما تعوزنا التمثيلية ؛ فما الذى فى وسعنا عمله ؟
وموضوع مقالنا تفسير العلاقة بين السلطة والحرية من
وجهة النظر الفلسفية . وسنتمكن عندما تتضح لنا المشكلة من
إدراك المعنى الحقيقى لهذا السؤال المائل امامنا : ما الذى فى
وسعنا عمله ؟

لقد جرت العادة بتحليل معانى الحرية والسلطة من وجهة
النظر الاجتماعية والنفسانية . فمثلا نجد ماكس فيبر (Max Weber)
يتكلم عن ثلاثة انواع من السلطة : السلطة القانونية ، وهى
تستند استنادا عقليا إلى الاعتقاد بشرعية النظام القائم . والسلطة

التقليدية ، وهى تعتمد على الإيمان بقداسة التقاليد التى ما برحت
صالحة . والسلطة الموهوبة ، وهى تقوم على الإيمان بفرد
معين لما يمتاز به عن غيره من قداسة وبطولة وخلق . فى ظل
النظام القانونى غير الشخصى يتولى السلطة العليا من يحدده
الترتيب التصاعدى للوظائف . وفى النظام التقليدى نرى
أن التقاليد هى التى تفرض الحاكم الذى يمثلها . وفى السلطة
الموهوبة يدين الجميع بالولاء لزعيم واحد لأن ما يعرضه
 ويفرضه عليهم يأمر بالموافقة والرضا .

ويفسر سيباستيان فرانك (Sebastian Franck) من
وجهة النظر فى علم النفس السبب الذى من أجله « يطالب العالم
بالبابوية » . ومثل هذه النظم توجد فى شتى الصور وجميع
العصور ، يقيمها رجال تحفزهم الرغبة فى الخضوع والتزام الطاعة
لسلطة واحدة وذلك لتقبلهم للقهر والقسر .

ثم إن مثل هذه التحليلات الاجتماعية والنفسانية لها قيمتها
وإن كانت غير كافية فى ذاتها . وإن هذه النماذج المجردة التى
يتخيلها علماء الاجتماع تعين على توضيح المعانى . إلا أن المعرفة
التي نصل إليها عن طريق مثل هذه الدراسة الموضوعية معرفة
قاصرة ، فهى تعجز عن إدراك الحقيقة الجوهرية التى يقصر
هذا المنهج عن اكتشافها .

إن تحقيق أى نظام من نظم الحكم التى وصفها « فيبر » يقوم

في كل حالة على الاعتقاد ، كما يسلم بذلك « فير » نفسه : من ذلك
الاعتقاد بحقيقة تجليها أصوات الناخبين والأغليات ؛ والاعتقاد
بصححة التقاليد والعرف ؛ وأخيراً الاعتقاد بالصورة الجديدة
للحقيقة التي يدعو إليها الزعيم . وإذن فهذا الاعتقاد هو العنصر
الفاصل ، ففي حالة قرار الأغلبية يجب الاعتقاد بأن الإنسان
بطبعه عاقل وخير ؛ وفي حالة التقاليد يجب الاعتقاد بأن طرازا
خاصا من تأويل التاريخ قد قرر نهائياً نظاماً أساسياً للقيم
البشرية ينطوى على معنى وقيمة . أما السلطة الموهوبة فتتمثل
في إنسان قد معين وكل صورة اجتماعية للسلطة تعد دلالة على
اعتقاد تقوم عليه . فيمكن ان تضلل الأغليات وتقع فريسة
لحالات من الجنون يختص بدراستها علم نفس الجماعات . كما يمكن
رد التقاليد إلى بلادة عقلية وضيق أفق وموت روحى . وقد
لا يعدو الزعيم أن يكون دعياً مهرجاً . فإذا أردنا ان نميز هنا
الصواب من الخطأ فعلياً أن ندرك في كل صورة من هذه
الصور الاجتماعية مضموناً مستمداً من مصدر يختلف تمام
الاختلاف عن المعانى التي يعبر عنها علم الاجتماع وعلم النفس .

فلنحاول إذن أن نحيط في دقة بمعنى السلطة ، حتى ولو اقتضى
الامر أن نعتمد على مصطلحات علم النفس وعلم الاجتماع :

١ — إن كلمة السلطة *Autorité* ومعناها قد وصلا إلينا
عن طريق الفكر الرومانى . فكلمة (*Auctor*) اللاتينية تعنى

الشخص الذي ينشئ شيئاً ما ويرعاه وينمّيه ، وكلمة (Auctoritas) تعبر عن قوة الإنشاء والرعاية والتنمية .

ولهذا المعنى وجهتان : إذ عندما ينشئ إنسان شيئاً ما فهو يرغب في دوام هذا الشيء ، وعندما يعمل فهو يرغب أن يكون لعمله قيمة وعند ما يقدم المساعدة فهو يطالب في نفس الوقت ببعض المطالب .

ودعامة السلطة في صورها المختلفة مثل سلطة القانون والوظيفة وسلطة عميد الأسرة (Pater Familias) وربة البيت وسلطة المعلم الممتاز أو الطبيب الحاذق تقومها على الدوام صفة لازمة تتجلى فيها وتجعلها مقبولة .

٢ — ما هو أصل هذه الصفة اللازمة ؟ إنها ترتبط حسب روايات التاريخ المتواترة بأساس الأشياء جميعاً أى بما يتجاوز التجربة الحسية (Transcendence) .

تحيط بنا السلطة بأسسها الأولى على نحو اتصال الماضي بما نحيا فيه من حاضر مخاطبة إيانا بالمجازات والرموز والتراتب والقوانين والأحكام العقلية . ولذلك يستحيل إدراك السلطة بالعقل وحده . إتنا ولدنا فيها وعن طريقها نصل إلى معرفة أنفسنا . وعندما نشعر بحقيقتها نكون قد بدأنا نعيش تحت سطوتها . إنها تواجهنا في صورتها اللاتهائية ولذلك لا تنفذ إلى ماهيتها . وكلها وضح لنا معنى السلطة كان ذلك دليلاً على نضوجنا .

فنحن نطيعها في طفولتنا عندما تبدو لنا في صورتها البسيطة
ثم تظل تنمو معنا دون أن تقف عند حد . ولا تفتأ طول حياتنا
تكتسب دلالات أعمق .

وتصل السلطة إلينا من أعماق التاريخ . ومن أعماق التاريخ
تغلبنا السلطة على أمرنا حتى في أقل صورها صرامة ، أى في صورة
التتوى التى لا يتمتع منها ضرر إلا إذا حملت عليه . وقد ذكر
يعقوب جريم Jacob Grimm فى حديثه عن الاعتقاد بالسلطة
العبارة الآتية : إنه إرث فطرى حمله آباؤنا معهم سنين عديدة ثم
نقلوه إلينا ، ونحن بدورنا نحافظ عليه لنورثه أبناءنا . . . وإذا
ما حاولنا البحث عن مصدره فإننا نجده قد اختفى فى الماضى السحيق
وظل فى الظلام بعيدا عن أعيننا يحجبه بالغموض .

وهكذا نجد أن الوجود الاسمى هو أصل هذه السلطة الشاملة .
كما أن قوة السلطة تستند إلى تصور الألوهية وإلى ما ينجم عن
هذا التصور أو هذه العقيدة من نتائج عملية شاملة محيطه بكل شئ .
وإن استغلاق التاريخ وتسليمنا بوجود الله ليدعمان السلطة
بفضل وعينا بنظام معين نجد فيه مكاننا .

إن المصدر الوحيد للسلطة وجوهرها هو أننا دون أن تكون
لنا غاية معينة قبل الشروع فى أى عمل نشعر بأننا مركز الوجود
وبأننا مطمئنون فى عالمنا . ومن هذا المركز وحده نحس بأننا

موجهون في كل ما نشرع فيه في العالم ، وبأن جميع الأهداف الخاصة التي لا تكون ألبتة غايات في نفسها تستمد اتجاهها منه .

وهكذا نجد أن السلطة الحقيقية ، وهي تأتي من خارج أنفسنا ، تلتقي بأمر داخل أنفسنا يتقبلها ويعتقد فيها . وتتوقف قيمة هذا العامل الداخل وصحته على المضمون الوجودي الذي يطابقه .

٣ — يمكننا أن نقول بعبارة أخرى : ليس الحرية معنى إلا من حيث علاقتها بما تخضع له من سلطة . ولا تكون السلطة حقيقية إلا عندما تبين الحرية .

إن التفكير العقلي يجعلنا نفصل بين الحرية والسلطة ، مثلها مثل حزبين متنافرين يطالب كل منهما بحقه ، ونفكر في كل منهما دون التفكير في الآخر . ويحتمل حينئذ أن ينعقد النصر النهائي لأحد الحزبين دون الحزب الآخر : فإما أن تكون الحرية مزدرة للسلطة ومحتقرة لها ، وإما أن تغلب السلطة على الحرية .

إلا أن بين السلطة والحرية نسبة تضاييف ، وكل منهما أقل صدقا وأقل صفاء وأقل عمقا بدون الأخرى . ولا تتعارضان إلا عندما تصير الحرية تحكما والسلطة عنفا . وبقدر ما تتسع الهوة بينهما بقدر ما تفقد كلتاها خواصها الجوهرية . ولن يعرف الفرد منا واجبه إن عاش مستسلما لأهوائه دون سلطة يخضع لها . فالسلطة دون حرية تنزل بالقوة إلى مستوى الإرهاب .

وهكذا نرى أن كل من يصير حراً على الحقيقة هو من يخضع للسلطة وكل من يطيع السلطة الحقيقية يصير حراً ، فالحرية تستمد مضمونها الذاتي من السلطة .

٤ — ويبدو مضمون السلطة في صورة اختصاصات جزئية مختلفة . فمثلاً السلطة التي تؤول بمقتضى الاختصاص إلى الخبراء الإخصائيين تقوم على ما اكتسبوه من تجربة كل في دائرة اختصاصه ، لا على ما حصله كل منهم من معرفة موضوعية . ولو أن مثل هذا الاختصاص يشتمل على جميع ما يمكن معرفته وتطبيق هذه المعرفة فإنه لا يمكن أن يكون هو والمعرفة شيئاً واحداً . ولكن الفنى البحت لا سلطة له لمجرد كونه فنياً ، كما أن التفوق الفكرى المحض يظهر في صورة إكراه يصد عن الاطمئنان والثقة . وترتبط السلطة أيضاً بالقوة الحاكمة الحقيقية الفعالة التي تأمر بالطاعة وتحصل عليها . إذن لا شك في أن السلطة تعتمد على القوة المادية . وعلى كل حال لا يستقيم وضع العنف أساساً للاعتقاد بالسلطة . ويجوز أن تطاع القوة الحاكمة التي ليس في الإمكان مقاومتها دون أن تحصل بذلك على السلطة .

وعلى العكس من ذلك لا يكون أى عنف إذا قامت السلطة على الاعتقاد . فالسلطة في صورتها المثالية قوية دون عنف ، باقية دون قسر ، وكلما زاد القسر ضعفت السلطة . فمقدار العنف الذى تستخدمه السلطة هو مقياس لضعفها . وعلى ذلك فالمثل الأعلى

السلطة بدون قسر يقابل على وجه التعارض إرهاباً يخلو من السلطة .

وعلى هذا فإن السلطة فى عالمنا ترتبط ارتباطاً ضرورياً بالسيطرة ؛ وفى هذا قضاؤها المحتوم . إن شهوة القوة تجعلنا نستغل السلطة لتحقيق أغراضنا الخاصة وبذلك نسلبها صحتها الذاتية . والسلطة الحقيقية تأبى استخدام القوة ؛ وهذا ما يرمز له فى الغرب بتمثيل المسيح على الصليب راضياً بالزهد التام فى القوة وبالعذاب والهزيمة والموت ، ونايذا لكل ما عدا الحب من صور القوة وسرعان ما استحالت سلطة الفداء المتجلية فى حب مسالم إلى إيمان يلتزم حدود العقيدة ؛ ثم سرعان ما تحولت العقيدة إلى موضوع صراع للقوى تشعله شهوات البشر مطالبة بأن تفرض القوة سلطان العقيدة مهما كلف ذلك من ثمن .

لقد تكلمنا عن السلطة من وجهتى نظر مختلفتين ؛ فأشرنا أولاً إلى منهجى علم النفس وعلم الاجتماع اللذين يتيجان لنا تحديد ما يمكن تسميته بالمظاهر الخداعة للسلطة ، وأسسها الموضوعية أو وظائفها ، ولكنهما لا يمكننا أنما من الكشف عن إياها أو طبيعتها الذاتية ، ثم حاولنا بعد ذلك الإحاطة بمعنى السلطة نفسها لنلنس ماهيتها دون أن نستطيع ادراكها ادراكاً كاملاً .

أما المحاولة فهى محاولة العلوم الموضوعية ، ويبدو أنها تمهد السبيل بفضل المعرفة المكتسبة لتنظيم الأشياء حسب رغباتنا .

أما المحاولة الثانية فهي محاولة التفسير الفلسفي . والحق يقال إنه لا يمكن إكتساب معرفة جديدة بهذا المنهج ، ولكنه حينما يفلح يمدنا بالمزيد من الوضوح والثقة ، ولا يعيننا الفكر هنا عوناً قنياً بقدر ما يوقظ فينا الشعور بالحقيقة ويقويه إلى درجة لا تتأتى لنا بما في وسعنا من وسائل أخرى .

إن التفكير الفلسفي يتضمن كلتا الطريقتين السابقتين . فنحن أولاً نفكر تفكيراً موضوعياً فيكشف أمامنا عالم الأشياء المحدودة ثم نمر بالفكر عبر الأشياء حتى ندرك وحدتها ، ويحقق الوجود كماله في نفس اللحظة التي تختفي فيها الأشياء ، ويتكون الفكر من هذين الفعلين معاً . وإن تنوير المشاكل عن طريق التفكير الفلسفي لأمر ضروري لا غناء عنه . إذ تعودنا المناقشة العقلية الصرفة إلى تشتيت الفكر بجعل المتناهي لا نهاية له . ويعطينا التفكير الفلسفي مجالاً لا حده وأساساً متيناً في عالم غير المتناهي . بيد أن هذه الغاية إنما تتحقق بطريق الشعور لا بطريق المعرفة . وهذا التفكير الفلسفي لا يغير جملة معارفنا ، وإنما يغيرنا نحن ؛ إذ يتيح لنا فهماً أوضح وأعمق ويدخل علينا شيئاً من الطمأنينة في هذا القلق الذي يصعب التخفيف من حدته . وفي وسعه أن يمنحنا الشجاعة فنغزو أكثر ثقة بأنفسنا بينما تظل معارفنا مفتقرة إلى الثقة والتأكد .

وتؤدي هذه المشكلة إلى مشكلة أخرى . فعندما تتساءل عما يجب أن تفعل تتوقع إجابة تدلنا على الغايات التي نتوخاها والوسائل اللازمة لتحقيقها . إننا نريد أن نعلم ما يجب عمله ؛ وإلا استسلمنا لليأس السلبى عندما لا يتيسر أن يكشف لنا عما يستلزمه العمل من فن خاص أو طريقة .

وهناك أيضا عامل ثالث فاصل ، وهو يشمل أفعالنا ذات الغرض المعين ويوجهها كما يوجه أيضاً شعورنا بالعجز عند اعتبار قوانا الإنسانية المحدودة . وهكذا يكون الإنسان مسئولا عن سلوكه الداخلى ، فهو يخلق شخصيته دون أن يحصل بهذه الوسيلة على معرفة نفسانية مهما تكن سطحية فإنها تحقق نوعا من التحول فى وجوده . وهذا نشاط ليست له غاية معينة ومسئولية غير ذات موضوع . ذلك هو مجرى وجودنا الإنسانى الذى لا يمكن ملاحظته من الخارج كما لو كان منفصلا عنا ولسكنه يتمثل فى وحدة حقيقتنا التى لا يمكن جعلها موضوعاً خارجياً للملاحظة .

هناك إذن خطآن يجب تداركهما : أولهما إدعاء الإحاطة بطريقة الحد بأمر هو فى الحقيقة من الشمول بحيث لا يمكن حده . وثانيهما محاولة إعطاء خطة وغاية لأمر من شأنه أن يفقد فى هذه الحالة معناه .

هذا الخطأ المزدوج يفضى بنا إلى أن نتصرف كأنه لا وجود

لما لا يمكن إدراكه موضوعياً ولا يمكن أن يتأثر بعمانا النتائج
عن تفكير وروية .

ونجد أنه كلما حفزنا وعينا بهذا الخطأ إلى محاولة تصويبه
ناجماً عادة إلى فحص الموضوع من وجهة النظر النفسانية .
فالاشعور واللامعقول والقوى الحيوية والفرائز أو أى اسم
شئت تدخل فى ميدان علم النفس . ونحسب أن خلاص النفس
قد يتم بالاستعانة بمناهج علم النفس العام وعلم الأمراض
العقلية . ولنتناول بعض الأمثلة التى تؤكد هذا الانحراف
الخطير فى التفكير الفلسفى . نجد هوزنجا (Huizinga) فى بحثه
عن « الإنسان اللاعب » (Homo Ludens) ، يفسر المظاهر
الأصلية للثقافة بأنها نوع من اللعب . وبالرغم مما سرده فى كتابه
القيم الخافل بالمعلومات من أمثلة تاريخية عنى فيها بدراسة جوهر
الموضوع ، نجده قد أغفل الطابع الجدى المطلق للعب الذى
لا يقتصر على كونه لعباً محضاً .

ويحاول علم التربية ، مستغلاً الكشوف الحديثة ، تحويل
التربية والتعليم إلى فن نفسانى يطابق الغرض منه تمام المطابقة .
ولكن العامل الحاسم فى كل نوع من أنواع التربية والتعليم هو
ذلك اللب الجوهرى الذى يحصل التعليم على ضوئه وفى كنفه .
ذلك اللب هو الطراز الثقافى الذى يستمد تمام معناه من قيامه
على أساس العقيدة ، إنه صورة الإنسان نفسه ، هو كل ما لا يمكن

تعليمه تعليمًا مباشرًا ، وإنما هو ما تدب فيه الحياة أثناء التعليم بفضل القدوة واختيار الموضوعات والمناهج . ويؤتى التعليم ثمرة عندما ينشأ الصغار على عقيدة عظيمة ، وعندما نغرس فيهم مثل عليا كفيلة بأن تاهم حياتهم جميعا . وكذلك عندما تختلط حياتهم بالرموز المتواترة وليس ثمة ضرر بليغ في الاستعانة بعلم نفس غير موثم مادمننا نغنى بهذا الأمر الجوهرى ، بيد أن أكمل علم للنفس لا يستطيع أن يحل محل هذا الأساس الجوهرى للتعليم .

وكثيرا ما نتحدث فى عالم السياسة عن شخص أوتى حظاً ممتازاً من المعرفة كأنه يستطيع باتباعه مناهج سياسية قائمة على هذه المعرفة أن يدبر الأمور كما ينبغي أن تكون .

حقاً إنه يستعين بمعرفته فى علم الاقتصاد والقانون وعلم الاجتماع والعلم الاستراتيجى والقانون الدستورى وغيرها من العلوم والمعارف الأخرى . ولكن العامل الفاصل فى السياسة هو الروح التى تلهم كل هذه الصور من المعرفة عندما يراد استخدامها لغرض من الأغراض . إنه خلق الجماعة الذى يحققه كبار رجال الحكم ويجددونه كلما لزم الأمر . وعندما تكون السياسة على ما ينبغي ينعكس هذا الخلق بالفعل وبصورة أكيدة بين أفراد الشعب أيضاً .

إن المضمون الروحى هو على الدوام العامل الفاصل .

ما الحقيقة الجوهرية التي تقوم عليها العبادة الدينية ؟
وما تلك الحقيقة التي يتجدد خلقها ويتكرر تصويرها في هذه
العبادة ؟ وما هو المضمون الثقافي الذي يسترشد به التعليم في
اختيار أهدافه التربوية الخاصة اختياراً قائماً على روح
الإيثار ؟ وما هو المثل الأعلى للجماعة الذي يلهم السياسة
في وضعها لمبادئها وتوضيحها لمقاصدها ؟ ومن أي مصدر
تستمد معناها الذي لا تشوبه مصلحة أو غرض ؟ هذا هو
الامر الذي يهمننا معرفته .

وفي كل حالة نجد العامل الحاسم مطلقاً ويتموم بالتأليف
بين الحرية والسلطة . ويتدر ما تكون الحرية والسلطة مجرد
دائتين مرتبطتين ، يكون في وسعنا أن ندرك معناهما مستعينين
بمصطلحات على الاجتماع والنفس .

ولكن مثل هذه النظرات الموضوعية لا تمس جوهرها .
فيجب علينا أن نقر عند توخي الدقة في التعبير أنه لا معنى
للحرية ولا للسلطة من وجهة النظر التجريدية . إن وجودهما الحق
لا ينكشف إلا أمام عنصر آخر في طبيعتنا .

فإذا رغبتنا في أن نعرف من أين تشتق الحرية والسلطة معناهما
الذاتي فينبغي أن نلجأ إلى ذلك الأسلوب من التفكير الذي يلبس
في الحقيقة الموضوعية ما ليس موضوعياً ، والذي يوضح دون أن

يعرف، والذي يدعو دون توجيه ، ويعرض الغايات دون فرضها بالقوة ، ويجعلنا نشعر بحقيقة ما دون أن يجعلها في متناولنا .
إن ثمة خطأ يتمثل في قلب التفكير العقلي للوجود الحقيقي الذاتي شيئاً موضوعياً ذا منفعة ، ويبدو أن هذا الخطأ من خصائص السلوك الإنساني منذ بدأ الإنسان في التفكير . وهكذا نرى أن الرمز يستحيل في السحر إلى صنعة ذات غرض ومنفعة ، وأن الجماعة (Gemeinschaft) تتحول إلى مجتمع (Gesellschaft)^(١) ، وأن وجود النفس يتحول إلى امتلاك شيء من الأشياء فنحن نحول ما اشتمل في الأصل على وجودنا إلى شيء تشمله نفوسنا . وعلى ذلك فإن تجربة عامة تتحول إلى موضوع خاص للمعرفة ، ونظام الحياة يصبح قاصراً على ما لا يزيد عن نتاج ميكانيكي . وكذلك ينظر إلى مصدر الخليقة جمعاء وكأنه مجرد صنعة للوسائل والغايات، ويصير الحاضر الذي يحمل المستقبل في طياته مجرد وعد بالمستقبل، وبصيرة نفاذة إلى المعرفة الموضوعية.

(١) هذا التفريق بين نمطين من الاجتماع البشري: الجماعة - Communauté والمجتمع Société شائع في علم الاجتماع الألماني منذ ظهور كتاب :
F. Tönnies "Gemeinschaft und Gesellschaft"
ف . تونيس : الجماعة والمجتمع

(الطبعة الأولى ١٨٨٧ والثالثة ١٩١٩) ففي نظره أن الجماعة تقوم على الطبيعة التلقائية للإنسان أما المجتمع فقام على تنظيم مصطنع ، مثال ذلك الفرق بين المقايضة والتجارة أو بين الضيافة والفندق . النمط الأول قائم على علاقات دائمة فطرية بينما يقوم الثاني على تبادل المنفعة وتوقعها .
(المترجم)

وهذا خطأ حتمى لا مفر منه يجب علينا مواجهته دائماً والتغلب عليه كلها بدا .

وإذا كان هناك ميل دائم نحو تأويل عقلى زائف فإن العلم الحديث يدفعنا بنجاحه إلى مضاعفة أخطاء هذا التأويل . وهكذا يتحول العلم إلى خرافة عليية ، ويجعلنا بذلك نرضى عن هذا التحريف بضمير مستريح . ولقد كان ديكارت أول من بدأ فى مطلع العلم الحديث هذه الطريقة فى التحريف ، فأخطأ فى تحديد ميدان العلم وطبيعته .

ولكن العقل المشتغل بعمله وبنائه فى عالم الكل لا يستطيع تشييد المنزل الذى فيه وجودنا الحقيقى . إن التفكير يوقظ الذاكرة ، وينقذنا من النسيان ويحفظ لنا الوعى . ولو أن هذه المسألة تبدو بسيطة جداً إلا أنها معقدة تماماً إذ ينبغى أن نحرر أنفسنا من أغلال التفكير العقلى دون تضحية بالعقل ؛ وليس هذا إلا نوعاً من التحول يسمح لوجودنا أن يسترجع نفسه ، لا بالتخلي عن التفكير ولكن بزيادة التعمق فيه .

نعود الآن الى السؤال الذى بدأنا به وهو : ما هو موقفنا من السلطة ؟ وماذا ينبغى عمله فى هذا الأمر ؟ ونحن نعلم الآن أن

(م - ٥ مشكلات فلسفية)

الإجابة على هذا السؤال لا يمكن إعطاؤها في عبارات تشخص المسألة تشخيصاً لا شبهة فيه ، وتقرر وصف العلاج .

أما التشخيص فقد نستطيع أن نرسم صورة مبسطة له كما يلي :

١ — نحن نحيا في عالم تطرد فيه قوة الروح العقلية المستنيرة يوماً بعد آخر . ونحن نسير بالتأكيد في هذا الطريق الذي يجب أن نتبعه من حيث أننا موجودات عاقلة . ولكن لهذا التنوير نتيجة ذات حدين : فالوعى من حيث هو معرفة استدلالية تبلغ أرقى درجاتها في العلوم الطبيعية يطرد الأوهام ، ويجرد الحقيقة من كل سحر . ولكنه في نفس الوقت يطنى على عالم الخرافة ، والعالم العامر بوجود الله . فبينما تزداد معارفنا نبدو وكأننا نعاني خسارة كبيرة في الشعور وكأنه لم يعد لنا إلا رواسب من التخصص الفنى والمعرفة التى يتطلبها .

وفي العالم الذى ينعم بالحرية السياسية تنشأ هذه الخسارة عن العرف وتعميم المساواة الاجتماعية وسيادة الجماهير وكذلك عن النزعة العامة نحو المبالغة فى التبسيط وإرجاع كل شىء إلى الوقائع والتخصص الفنى .

وتتجمل هذه الخسارة فى ظل النظم الاستبدادية عن تقويض منظم للتقاليد الدينية والميتافيزيقية والفلسفية . إن التربية التى تلقن الشعب بأجمعه جملة ما يكتسب بالتعليم عن

طريق القراءة والكتابة تتوخى في الحقيقة هدفاً واحداً وهو إلمام الشعب بالطرق الفنية للإنتاج الحديث . وإذا تعمل المدارس على زيادة المعرفة زيادة جزئية فنية يكاد يضيع وعى الإنسان بالصلة الوطيدة التي تربط بينه وبين التاريخ .

٢ — لقد زعم نيتشه أن « الإله قد مات » ومهما يكن تفسيرنا لهذه العبارة — التي لم تكن بالنسبة لنيتشه نفسه سوى صرخة يأس — فإننا نواجه اليوم ملايين من البشر يجهرون بالإلحاد دون اكتراث ويطبقونه في حياتهم . بيد أن معظم الناس لا يطيقون الإلحاد . فحين يشعر الإنسان بنفسه شعوراً تاماً يأتى أن يخدع نفسه ويدرك أنه لا غناء له بنفسه . فقد يقول إنه ملحد ، وقد يرغب في ذلك وقد يعلنه ، ولكنه في الواقع سرعان ما يسيطر عليه ذلك المعنى الذي حل في نظره محل الإله . وإن ضريح لينين حيث يعرض جثمانه ، والاعترافات في القضايا العلنية ، والاستسلام لعنف الحاكم المطلق ، كل هذا وجوه بسيطة للتعبير عن وضع لمعنى يحل محل المطلق ، وهذا ما يحاول الملحد عبثاً أن يتجنبه ، بعد أن أنكر وجود الإله .

٣ — يطالب الناس في العالم أجمع بالحرية كما أن كل فرد يعلن أنه حر . ولكن يبدو أن الحرية قد فقدت مضمونها فقد اننا

تاماً . ويولد هذا الفراغ الرغبة في التواكل وفي تسليم الزمام للآخرين كأن الإنسان لا يرغب في تحمل مسئولية ما اتخذ من قرارات . وإنما يؤثر أن يسلم زمامه لغيره .

ولا شك أن هذا يفسر تلك الصفة المميزة لعصرنا وهي أن الكل يشتهي الحرية بدرجة تلزم حتى النظم الاستبدادية بأن تستغل لواء التحرير . ومع ذلك نجد كثيرا من الناس لا يطبقون الحرية ؛ فهم يشعرون بضغط داخلي يدفعهم إلى الاتجاه نحو نظام يخلصهم من الحرية باسم الحرية .

٤ — إن محاولة إقامة سلطة دنيوية صرفة لدى الخواص المميزة لعصرنا . وهي سلطة أولئك الذين يدعون لأنفسهم القدرة ، والمعرفة ، والقيمة الذاتية ، أو يدعون أنهم مختارون بصوت الأثرية لا بصوت الله . إن مثل هذه السلطة التي يتبناها الكافر يمكن أن تقوم على نحو مطلق ؛ أى إن قيمتها لن تعتمد على أى ظروف خاصة . وهكذا نجدها تقوم على ادعاء التيجيد للعلم والاعتقاد بقسرة الإنسان على تنظيم العالم على هواه ، ثم تقوم أخيراً على الاعتقاد بأن الطبيعة الانسانية تستمد من ذاتها وحدها الحيوية والتبرير العقلي .

ولسكننا نجد أن الإنسان لا يستطيع في المسائل الجوهرية أن يؤدي لجاره عوناً حاسماً ، وإنما كل ما يمكن أن يقدمه له هو صداقته ومشاركته المصير . وهكذا تنتهى السلطة الدنيوية المحضنة بفقدان الثقة الموضوعية فيها .

إن المطالبة بسلطة غير مرتبطة بالوجود الاسمي تستلزم طاعة مماثلة مستقلة استقلالاً تاماً عن الوجود الاسمي . وهي في هذه الحالة لا تجد ولا حقيقياً للسلطة ، وإنما مجرد خضوع سواء كان هذا الخضوع له ما يبرره أم خضوعاً أعمى . ففي حالة الفوضى يصطنع المسئولون سلطة زائفة بإقامة حكم يفرضونه بالقوة على القانطين والضعفاء . ولا نستطيع هنا أن نميز بين العنف في تنفيذ الأوامر وبين قوة السلطة الحقيقية . وهكذا محل الإذعان الآلى الذى يفرض الإرهاب محل مطلب الإنسان الحر فى أن يجسد فى السلطة دلالة مقنعة على مصدرها الصحيح .

ولكن تحليلاتنا هذه لا تذهب حتى الآن إلى أبعد من وصف بعض المظاهر الجزئية . فهمى تبرز كل ما هو ظاهر أمامنا اليوم كما لو لم يكن هنالك شئ غيره . وإن عصرنا يخفى دون شك من الحلول والأخطار أكثر مما يبين . ويجب علينا ألا نكتفى بأى مظهر من هذه المظاهر ظناً منا بأنها تكشف لنا عن الصورة الكاملة لعصرنا .

وعلىنا الآن بعد التشخيص أن نقترح العلاج .

وعندما تتبدد السلطة فى أثناء تطورها على مر التاريخ وتصير أشتاتاً من الميول المتضاربة بحيث لا تستطيع أن تضمن لنا الأمن ، كيف نقدر على أن نستعيد امتلاكنا لأنفسنا على حقيقتنا ، ونحن على ما نحن عليه من الأسر فى حاضرنا المحدود يضمنا ضجيج

الحياة اليومية ، ومن الانقطاع عن إدراك ما نحن فيه ، وما يمكن أن نصير إليه بالنسبة إلى الوجود الحقيقي الشامل الأسى .

ونحن نطلب السلطة لاقتناعنا بأن الحرية غير كافية في ذاتها ، ولأن الحرية لا تتحقق تحققاً تاماً إلا مع السلطة . إتنا نستطيع أن نصنع أشياء كثيرة بفضل مناهجنا العقلية مثل استصلاح الأراضي الزراعية في القارات ، واستثمار الصحارى ، أو اختراع الطائرة التى تنقلنا إلى القمر ، أو وضع مشروع لقوانين دولة اتحادية عالمية ودستورها . ولما كان العلم والصناعة لا يتوقفان عن مدنا بإمكانات جديدة فيبدو أن مشروعات الإرادة الإنسانية لا حد لها ، بل ينتهى الناس إلى الاعتقاد بإمكان تغيير الطبيعة الإنسانية نفسها كما يشتهون حسب شروط معينة بإنتاج نوع بشرى خير من النوع الحاضر . ويسلم بعض الناس جدلاً بأن الإنسان قادر على كل شىء . إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل بالقوة . ولذلك نجد أن هذا السؤال : « ماذا يجب أن أفعل ؟ » سرعان ما يتحول إلى السؤال التالى : « كيف أستعد للوصول الى هذه النتيجة ؟ » .

ولكن السلطة لا يمكن أن تكون إنتاجاً نصنعه بوسائلنا ، إذ يستحيل علينا كما نعلم أن نفرض تحقيقها بفعل ارادى . ان ما ندركه بالفعل عن السلطة يتضمن أنها لا يمكن أن تكون نتيجة لأى عمل آلى . وسيظل السؤال : « ما العمل ؟ » دون إجابة مباشرة . ومن غير المعقول إعادة سلطة فى صورتها القديمة دون تغيير وبدون أن تولد

من حالتها الفاسدة ميلاداً جديداً. فهي سترتبط في صورتها الجديدة المقبلة بالماضي ولن يبقى فيها شيء متعلق بالماضي دون أن يصيبه تحول .

وتبدو لي الخواطر التالية هامة بالنظر إلى موقفنا ازاء السلطة وبالنظر إلى مستقبل السلطة نفسها .

ترتكز السلطة أيا كانت على الوجود الأسمى. ولكن ان كانت السلطة هي الألوهية أو إن كانت لا تتحقق الا بطاعة الألوهية ، يعترضنا السؤال التالي : « أين نسمع صوت الإله ؟ وهل له لغة لا شبهة فيها ؟ » .

لقد دأب الناس والدول والهيئات على أن يدعوا لأنفسهم مكان الله ، ولكن ليس لأى فرد أو جماعة بشرية الحق في أن يدعى لنفسه دون سواه ، فضل امتلاك الحقيقة الإلهية تلك الحقيقة التي لا يمكن لأحد أن يحصل عليها إلا من المصدر الإلهي وحده. إن السلطة التي تتمتع بممارستها ولاء لها وطاعة لا تفتأ ترهف السمع لأصوات أخرى ترغمها على الإجلال والإذعان .

ولهذا كانت كل سلطة قائمة على أساس مقنع تنسم بالصفات الآتية :

(أولا) : إن السلطة في حركة وتحول دائم مع التاريخ . فإذا ما تجسدت في جماعة أو هيئة في الخارج فهي تقلص وتؤول إلى الزوال . إنها في حالة توتر دائم بين حاضرها الفعلي وبين

ما تشمله من إمكانيات . وهي لا يمكن أن تكون مطلقة أو أبدية لأن كل صورة تتصور بها تتحطم بدورها .

(ثانيا) : لا توجد سلطة واحدة وإنما هناك في الواقع سلطات متعددة ، وكلها متحققة في التاريخ ، كما أن كلا منها يتضمن علاقة بالوجود الاسمي ، ولكنه لا يتضمن هذه العلاقة وحدها دون غيرها .

ولكن أين يتكلم الله ؟ وأين يمكنني أن أسمع ؟ أفي ضميري ؟ ولكن ضميري قد يخدعني . أفي أحكامي ؟ ولكن قد يقودني حكمي إلى الضلال . أباأصوات فوق الطبيعة ؟ ولكن من لم يسمع هذه الأصوات بنفسه يأبى الإيمان بها . أفي الكتب المقدسة والحقائق الموحى بها ؟ ولكن هناك كتباً مقدسة أخرى وموحيات أخرى . ولقد رأينا أنه من الممكن على ما يبدو تفسير أى شيء بالكتب المقدسة .

إن دعاء الله يتخذ سبلا تتوقف آخر الأمر على إرادة الإنسان . فالإنسان هو الذي يتقاضى بأنه أمام كلمة الله حقا . وإنه ليشعر بشجرة لا يملك إلا أن يثب عبرها . فتد سدت عنه كل الطرق وما برح سؤاله بغير جواب . وإنا لنحس بأن هذا النزوع نحو المطلق مفروض علينا لا مبرر له . وهناك نجد أنفسنا أمام حلين ممكنين :

أما عن الإمكان الأول فإنني أمنح قيمة محددة للشيء الذي أدرك أنه حقيقي طالما استطعت تحقيقه بنفسى في موقفي التاريخي

الشخصى . إني أسلم بوجودى ، وأسلم بالمبادئ والتقاليد التى صنعتنى على ما أنا عليه فى موقف محدد . وإني مسئول عما أفعل وأتبع سبيل مهنتى تاهمنى فكرة أخصص نفسى لها ، ولا أسمح لنفسى أبدا أن أتخلف عنها . وإن حدث صراع ما اتخذت قرارى من فورى . ولكنى أطرح كل تعميم : إذ بينما أخضع أفعالى للسلطة أرفض أن ألزم كل فرض بهذه السلطة . وإني أعلم أن هذا هو حال البشر . فالحقيقة التى أطيعها طاعة مطلقة لا يمكن التعبير عنها فى صورة تصاح للجميع . إذ أنها تكتسب حقيقة تاريخية بتقدير ما أتمد بها وأصير بطاعى لها ما أنا . ومن ناحية أخرى فإن الحقيقة التى أدرك أنها صحيحة فى نظر الجميع (كما فى العلوم) ليس لها صفة مطلقة ، وإنما تظل متوقفة على مناهج ونظريات مختلفة ، ولا تصح الا فى نظر الذهن العادى .

وأما عن الإمكان الثانى فإني أرتبط بسلطة موجودة فى هذا العالم لا لصحتها التاريخية لدى وإنما كما لو كانت سلطة صحيحة لدى الجميع . إني أؤمن بأن الله يخاطب العالم بلغة لها معنى واحد ، وأن التشريع واحد لكل . فاذا رفض الإنسان الخضوع له كان هذا دليلا على العناد والثورة والكبرياء وعلى سوء النية والمكابرة والضلال .

إن المقارنة التى قمنا بها الآن تشير من نفسها الى الحل الذى يمكن قبوله اذا فكرنا فى جميع الناس . فالألوهية لا تتكلم لغة واحدة ؛ ولكى ندركها دون الوقوع فى الخطأ وتجنب الزعم

بالانفراد بها في صورة من صنعنا لا بد من اتصال الإنسان بأخيه الإنسان . لكل سلطة بشرية حدودها ، وكل واجب ينبج في حدود معينة ، وليس الله موجوداً بشخصه في هذا العالم . ولذا لا يجوز أن أعهد بنفسى كلية إلى أى كائن بشرى أو نظام أو قانون من صنع البشر ، ولا إلى شىء آخر يمكن أن ألقاه في العالم اللهم إلا بإرادة منبعثة من موقفى التاريخى ، إرادة تربطنى فى السراء والضراء بهذا الكائن أو ذلك النظام . وليس لى أن أصف شيئاً دنيوياً بأنه صالح للبشر جميعاً حتى وإن ارتبطت أنا نفسى بمثل هذا الشىء برباط تاريخى مطلق . يجب أن تظل السلطة الصحيحة منطلقة وبذلك تصبح قابلة للتغير إذا دعا إلى مثل هذا التغير فهم أعمق ، أو اتصال بسلطة أخرى . أما السلطة الزائفة فهى تفصم الاتصال بين نفسها وبين غيرها ، ولا تهتم إلا بنفسها ، وتدرك أنها تملك حقيقة تنفرد هى وحدها بها . وهى لا تتصل بغيرها إلا فى الظاهر مؤثرة الانفراد بنشر حقيقتها هى . وعلى الآخرين الإصغاء لا النقد . ولكن حيث يصير الاتصال محلاً للنزاع والشدة لا مناص فى النهاية من العنف والحرب .

وهكذا نواجه نظريتين مختلفتين للسلطة : فهناك من ناحية سلطة تتخذ فى تاريخها صوراً متعددة لأنها تقبل الاتصال قبولاً لا حد له . وهناك من ناحية أخرى سلطة تقطع كل صلة بغيرها باعتقاداً منها بأنها الحقيقة الوحيدة دون غيرها . وهذا فى رأى

نفس التعارض الموجود بين السلطة الصحيحة التي تعمل على زيادة الحرية وبين السلطة الزائفة التي تقضى عليها .

ويبدو مما عرضناه حتى الآن أنه من المستحيل أن نرسم خطة عقلية لإقامة سلطة جديدة ؛ ولكن قد يسمح لنا موقفنا باختبار بعض الحالات والاتجاهات . ويمكننا أن نتساءل عن الأخطار والإمكانيات التي قد يؤدي إليها تحقيق السلطة في عالم فقد سحره .

١ — يبدو لي أن ضرورات السياسة التي تميز عصرنا والتي وضع الشعور بها إزاء التجارب الإستبدادية تلزمنا بفصل السياسة عن العقيدة . إن السياسة تختص بمشا كل الحياة العملية التي يمكن للناس أن يصطلحوا عليها وهي ضرورات الحياة المادية . وليس الإيمان هو الذي يسبب في هذه الحالة الانفصال أو التعارض ، وإنما الذي يؤدي إليه هو الصراع من أجل الحياة في مكان محدود ذي مصادر مادية محدودة لا تحديد للتناسل فيه . وبذلك يسود التعلق المطلق بالحياة والنزوع نحو الغزو والعنف والدهاء .

ولا يمكن إقامة النظام في هذه الحال إلا بسلطان القانون الذي يجعل التعايش السلمي أمراً ممكناً للجميع . ومثل هذا النظام لا يمكن أن يسمح بوجود عقيدة لا تدعى لحسب أنها تملك وحدها الحتمية بل تريد أن تبسط سيادتها على العالم . ويجب على مثل هذه العقيدة ، أن أرادت النجاح ، أن تلجأ إلى السياسة ،

أى الى طرق القوة الأرضية ولا تقتصر على دعوة روحية خالية من العنف . ومن تعصب لإيمانه الى حد القتال فلا سبيل الى مجادلته . ولا يمكن قمع شهوة العنف الا بالعنف وان تغلب على التهديد الا بالتهديد .

لا يمكن الفصل بين السياسة والعقيدة الا بفضل العقيدة ذاتها أى بفضل العلاقة بالوجود الاسمى ، تلك العلاقة الملازمة لأى مظهر من مظاهر العقيدة خلال التاريخ والتي تسمح للؤمنين جميعاً أن يتحدوا في الحياة العملية ضد المذاهب العدمية التي تدع الكل يعملون وفق هواهم .

ان النظم القانونيه التي تعمل على تثبيت النظام في الحياة العملية تحقق نوعاً من السلطة المحدودة ، لا تكفي الحياة في مجموعها ولكنها سلطة بالرغم من ذلك . إذ أن التسليم بالنظم القانونيه يقوم على ثقة تامة نجهلنا نرضى بالخضوع حتى وإن خالفناها الرأي . وإن نبذ العنف من أجل تحقيق النظام ليؤدى الى نوع من الاحترام يتغلغل في تقاليد الحياة اليومية . فالنظام القانوني يفرض الطاعة دون قسر لوضوحها وتميزها ولأننا نعتقد أيضاً بإمكان الاتفاق الحر في تيار التقدم المستمر .

وإذا فشلت هذه الوسائل في حالة خاصة فهي تهىء بنفسها طرق العلاج . إن المنهج الذي يقوم بالبحث عن حل عادل ، ويمنح الحد الأقصى من الحرية والعدل في ظل النظام القائم هو .

منهج منزّه عن الشك لا فى كل حالة جزئية وإنما على مدى طويل من الزمان .

لا يمكن فى عصرنا هذا صون الحرية والسلطة إلا إن أتحنا لكل من العقيدة وأسلوب الحياة والانتاج الروحى فى صورها المختلفة أن تتصل بعضها ببعض ، وأن يواجه بعضها البعض فى حرية .

٢ — انى أعلق آمالاً كباراً على ما قد يشمل التفكير من تطور . حقاً إن استنارة العقل استنارة تخصص بواسطة العلوم قد سلبت العالم سحره . فان هذا الأسلوب من التفكير بعد أن كان فى البدء صحيحاً قد انحرف وأفضى الى أخطاء واضحة . فهو لا يسمح لنا بنظرة واضحة لكل وإنما يسمح لنا بإدراك موضوعات جزئية فى هذا الكل . ولما كان يخطئ بتناوله الموضوعات المحدودة على أنها الوجود نفسه فهو يستبدل بالوجود الشامل علاقات عكسية بين التصورات سواء كانت هذه العلاقات الضرورية فى اتجاه واحد أم بالضرورة علاقات جدلية . إن هذا الأسلوب من التفكير إذ ينصرف عما لا بد منه من مشاهدة الحقيقة الشاملة يحجب شهود المطلق والمنزه عن الغرض من أجل معرفة لا تزيد على كونها نفعية وقتية .

ويجب أن يكون تنوير وعينا غير محدود ويجب أن يحرر نفسه من قيد الموضوعية اذا كان عليه أن يمدنا بما نحتاج اليه من

تحفز . وإن ما ظل بعيداً عن النور لن يقضى عليه النور في هذه الحالة بل سيرتقى به . وحين يصعد اللاشعور ، الى هذا النور ، فإنه يكتسب قدرة ذاتية جديدة ، وحيث لا يضيع الوجود وإنما يدرك إدراكاً أعمق . ولا يتحقق العجب الحقيقي أمام معجزة الوجود الا عند ما يختفي السحر وتبدد الأوهام ، وكذلك ينبغي أن تطرد الخرافة حتى تصفو العقيدة .

ان عالماً أفضى به ارتقاء العلوم الى تمجيد ما أنتجه العقل الإنسانى من صناعات تجريدية تمجيداً مغالى فيه لعالم ضال في طرق عقلية بحتة ؛ ولكن من الممكن أن يسيطر العقل على هذا الاتجاه العقلى ويتولى هدايته .

وإن العالم الذى لم يعد يحيا في واقع ملوس تكتنفه الخرافات ، ولم يعد محاطاً بسياج من الأسرار والإلهامات يضل في خرافات العلم الزائفة . ومع ذلك يمكنه أن يدرك لغة الخرافات القديمة بتحويلها الى رموز وتفهمها على هذا النحو بعد تجريد هاهما من زيف وتضمينها كما يضمن القانون معنى حقيقياً .

ويبدو لى أن استعادة التفكير الفلسفى لمكانته يعد أمراً فاصلاً لمستقبلنا . ويدور السؤال حول معرفة ما اذا كانت الفلسفة الحية قادرة على هدايتنا لا الى طريق التحرر من قيود العالم الموضوعى من حيث كونه ممثلاً لطراز مهجور من الحقيقة فحسب ، بل هدايتنا

أيضاً الى ما نصل اليه باختيارنا وبما يتفق مع حالة معرفتنا الراهنة،
من اقتناع بحقيقته القيم الخالدة ، ومن ثم بحقيقته الحرية والسلطة .
وان كنا لا نكتفى بمعرفتنا للسلطة والحرية من وجهه نظر
على النفس والاجتماع ، وانما نبحث عن ماهيتيهما الشاملة في
ضوء الفلسفه ، فان أفعالنا ستتغير عما كانت عليه حتى الآن . ان
ملكة النقد التي هي تهديد قاتل للحرية والسلطة ان كانتا زائفتين
هي ملاذ لهما ان كانتا صحيحتين .

ويمكننا الآن أن نتساءل الى أى مدى تتاح اليوم استنارة
الوعى لكل فرد ، لا بمعنى تكديس المعلومات التي تؤدي الى افقار
الفكر ، وانما بمعنى التأمل الواضح الذي يرتفع بالفكر فوق
مستوى المعلومات المدرسية . وليس هناك ما يحملنا على الفرض
بأن التصورات الأساسية الباطلة التي أشرنا اليها من قبل ، وهي
التي تؤدي بواسطه التفكير المضطرب الى تقويض كل من ملكة
النقد والإيمان في آن واحد ، سينعقد لها النصر في نهاية الأمر .
ونحن نعقد الأمل على محاولة العودة بمناهج التفكير الى أبسط
صورها وأوضحها ، وذلك عن طريق المناقشة العامة التي يمكن
فيها عرض هذه المناهج واستخدامها .

كم يبدو كل هذا خيالياً ! ولكن لن يفقد الأمل ذلك الذي
تهيأ له أن يختبر بنفسه قوة التفكير الفلسفي ويشعر في الوقت
عينه أنه في هذا العالم منذ فجر التاريخ رسم العقل والتفكير

المتعالى والتضحية المبذولة طواعية واختياراً مجرى التاريخ
وجعلت له هذه الأسباب معنى لم يكن يتاح له بدونها .

فإزاء الكوارث الداهية ينبعث الإيمان بالإنسان ، بهذا
الإنسان الذى يحمل فى أعماقه بالرغم من كل انحراف انه خلق
على صورة الله كما يذكر الكتاب المقدس .

٣ — الا يبدو عصرنا مع ذلك مختلفاً عن القرون السابقة
باستبعاده كل أمل ؟ إن الملايين من البشر الذين طردوا من بيوتهم
فى أوروبا والصين وروسيا لظاهرة تمثل عرضاً من الأعراض
المرضية الكثيرة التى تدمغ عصرنا . ما أسعد الإنسان الذى
يستطيع ان يكتشف فى وطنه وفى أسلافه ودولته ودينه السلطة
المتأصلة فى التاريخ ، السلطة التى تسمح له بأن يهتدى إلى نفسه ،
ويعثر بفضلها على مبدأ وجوده . ولكن ما العمل ونحن نرى
عددًا متزايداً من الناس يشنون بعيداً عن أرضهم ويرون الأسر
التي رعتهم وقد انهارت كما هو الحال اليوم . وأينما ارادوا تثبيت
أقدامهم سرعان ما يشتت شملهم . لأنهم ليدفع بهم من مكان إلى
آخر حتى لقد فقدوا كل ثقة بأنفسهم وبالعالم . وكأن كل شيء فى
نظرهم يتضاءل فلا يتعدى حدود لحظة لا ماضى لها ولا مستقبل .
بمجرد حاضره لا يستشرف أى أمل كان . ألا يزال يصح والحالة هذه
أن نتكلم عن الطابع التاريخى للإنسانية فى مجموعها ؟ وعن منبع
لا ينفد لما يحتفى به ويلجأ إليه من سلطة ؟ وعن أصل للشجرة

لا يزال صالحا لأن ينبت فيه غضن جديد بعد أن جف منه فرع
بل فروع ؟

وعلى حسب ما تفهم بالتجربة نرى أن ما يهدد جميع ما يعتز
به تراثنا الغربى وجريتنا جميعا على حبه يبلغ من الهول مبلغا
يوشك معه أن يهبط علينا ظلام حالك من التشاؤم التام .

ويقابل هذا التشاؤم تفاؤل قائم على الخيال يذهب إليه
أولئك الذين يرحبون بالتخريب مهملين فرحين اعتقادا منهم أن
العدم التام لا بد يتبعه ميلاد مشرق الإنسانية .

ولكن يمكننا تفنيد هذه الأحكام المطلقة في تشاؤمها أو في
تفاؤلها بفضل ما نملكه من معارف . وإن هذه الأحكام لتؤذى
فينا تواضعا ينبغى أن نتصف به نحن الكائنات المتناهية في عالم
معقد لا متناه ، عالم يجب أن ندرك ما عسى أن يكون فيه من
دلائل تهدينا وترشدنا في غمرة جهلنا .

وبدلا من استغراقنا في تشاؤم يائس أو تفاؤل مضطرب إليه ،
ينبغى ألا تقتصر على رؤية ذلك الخطر الداهم السكامن في عالمنا
القلق ، بل أن نرى أيضا ما قد يعرض لنا من فرص لا تزال في
متناولنا . إن أقوى فرص الخلاص وأصدقها مرهون بمسئولية
الإنسان ، بمسئولية كل فرد منا . ومصير الإنسان ملكه
وحده .

وواجبنا اليوم أن نحقق كل إمكان تحمله إلينا اللحظة الراهنة .
ولكن المستقبل الذى يتجاوز تقديرنا تحدده أعمالنا فى الحاضر
بعض التحديد .

ولا يصح أن نتوقع نتيجة لم نقم نحن بالتمهيد لها . فإن
ما نهمله اليوم يضيع نهائيا .

وعلى عاتقنا أيضا مهمة أخيرة هى أن نتجاوز حدود الزمن
والتاريخ متصلين اتصالا مباشرا وفى كل لحظة من حياتنا بالله ،
وذلك بأن نعيش فى الحب . فيجب ألا نركن للتاريخ ركونا تاما ،
بل أن نساهم فى الحاضر الخالد بدراسة ما يكون بين السلطة والحرية
من توتر ، دراسة عميقة صحيحة . إن تجربة كهذه متاحة لكل واحد
منا حتى فى عهود التدهور .

ایم جی

وليم جيمس^(١)

نشاطه الفكرى من مؤلفاته

عالم نفس وفيلسوف ، ولد سنة ١٨٤٢ ومات سنة ١٩١٠ .
وهو رائد الفلسفة البراجماتية . نشأ فى بيئة مثقفة فكان والده
ينتمى إلى ذلك الرعيل الأول من الحكماء الذين تكتشفهم هالة
من غموض ، والذين كانت تزخر بهم أمريكا فى مستهل نشأتها .
فهم صوفيون يمتازون باستقلال الشخصية وعمق النظرة ، وهم رهبان
فى الحياة العملية ، يعتزون بفرديتهم اعتزازاً لا يفوقه حد ،
يقدمون الكرامة ويثبون معانى الآباء والشهامة فى نفوس
أبنائهم .

ولم ينتظم (وليم جيمس) فى ثقافته وتعليمه لتنقل أسرته
بين أمريكا والقارة الأوروبية مراراً عديدة . ومع ذلك فقد
اجتمعت له ثقافة واسعة محيطة بفضل مجوده فى القراءة وشغفه إلى
البحث . وقد التقت فى شخصيته خصال الفنان وصفات العالم
وانصهرت جميعها فى بوتقة فكره فتمخض عنها فيلسوف عميق
النظرة ، جديد الفكرة .

(١) طالع تفاصيل حياة « وليم جيمس » وفلسفته فى كتاب « وليم جيمس »

للدكتور محمد فتحى الشبلى — مكتبة القاهرة الحديث ١٩٥٧ .

في سنة ١٨٧٢ عين « وليم جيمس » مدرساً للفسولوجيا بجامعة هارفارد وظل يحاضر في طلابه أربعة أعوام . بيد أن شغفه كان متوجهاً إلى تعمق أسرار النفس وكشف حجبها والوقوف على طاقاتها وإمكاناتها . ولذلك سرعان ما انصرف إلى علم النفس ، ولكنه أقبل عليه من طريق جديد ، طريق العلم التجريبي . وعلى يد « جيمس » لم يعد علم النفس علماً فلسفياً أو علم الفلسفة العقلية ، بل غداً علماً تجريبياً .

وفي سنة ١٨٧٨ تزوج « وليم جيمس » فبدأت في حياته مرحلة من الاستقرار العائلي بعد مرحلة القلق والارتجال الأولى ، وكان أول ثمرة لهذه الاستقرار كتابه « أصول علم النفس » وهو كتاب ضخم صدر سنة ١٨٩١ في مجلدين كبيرين . وكان هذا الكتاب فتحاً جديداً في ميدان الدراسات النفسية ، بسط فيه « جيمس » وجهة نظره في دراسة علم النفس دراسة مستندة إلى التجربة ومبنية على المعارف البيولوجية والفسولوجية ، ووجه فيه العناية في ميدان علم النفس بالوظائف ، وتناول التفكير والمعرفة باعتبارهما أدوات نستعين بها في نضالنا في الحياة . ودافع « جيمس » في دراسته النفسية عن إرادة الإنسان الحرة .

و حين أتم (جيمس) كتابه في علم النفس بدا وكأن إهتمامه قد فتر في هذا المجال . ومع أنه كان أول من أنشأ معملًا تجريبياً لعلم النفس في الولايات المتحدة الأمريكية فقد سئم العمل في المعمل

وأحس أنه لا يوائم طبيعته ولا يلائم مزاجه . وكان « جيمس »
قد أدرك أن علم النفس يبدو موضوعاً ضامراً نحيلاً أمام مشكلات
الفلسفة والدين .

وما لبثت تأملاته أن اتجهت إلى طبيعة الله ووجوده ، وخلود
النفس ، وحرية الإرادة وقيم الحياة . وقد امتازت دراساته في
هذا الميدان بالتجديد والانطلاق . وذلك لأنه كان ميالاً إلى التأمل
العملي بعيداً عن الخوض في المناقشات الجدلية .

حين استهل تأملاته في الله اتجه اتجاهها مباشراً إلى التجربة
الدينية يستطلع فيها طبيعة الخالق ، ويمم وجهه نحو البحث
النفسي ليعرف معنى الخلود بعد الموت . . وإلى ميادين الاعتقاد
والعمل ليثبت حرية الإرادة ، وليدحض النزعة الحتمية .

كان « جيمس » باحثاً منقبا في هذه المبادئ جميعاً يسير في مسالك
وعرة تحف بها الأشواك . تراءى له أن البقاء بعد الموت
لا دليل عليه . ولكن وجود الله تسجله التجربة الدينية . فالله هو
المنقذ في الملأ وهو الذي يفرج عنا في الأزمات . والحرية
تراخ في ارتباط الأشياء بحيث أن المستقبل لا يتعين علينا لا مفر
منه بالماضي والحاضر . وعلى ذلك فالحرية تنقذ التاريخ من الهبوط
إلى محض تكرار سقيم . ظهرت آراء « جيمس » هذه فيما كتب
من مقالات وما ألقى من محاضرات وجمعت فيما بعد في مؤلفات
هامة :

إرادة الاعتقاد وقد ظهر سنة ١٧٩٧ . و«خلود النفس» سنة ١٨٩٨ . ودأحاديث إلى المعلمين في علم النفس وإلى الطلاب في المثل العليا للحياة، سنة ١٨٩٩ ، «تنوع التجربة الدينية» ، وقد صدر سنة ١٩٠٢ ويلوح أن هذه الفترة ، كانت فترة دينية في حياة «جيمس» الفكرية . فكانت دراساته فيها تتصل من قريب أو من بعيد بهذا الجانب أو ذاك من جوانب المشكلة الدينية .

ويعد كتابه «تنوع التجربة الدينية» غوصاً إلى أعماق الحياة الباطنية وكشفاً لحجبتها ، وتخليصاً للناس من ذلك العبء الثقيل الرابض على أكتافهم الجاثم على أنفاسهم أعنى عبء العقائد الجامدة المتحجرة ؛ وإطلاقاً لهم من أسر هذا النطاق الضيق المحصور إلى ميدان واسع فسيح فيه خلاصهم . فليس ثمة مجال تعزل فيه النفوس بعضها عن البعض الآخر من مجال الدين الغارق في اللفظية المتورط في الشكائية . وليس ثمة ميدان تغلق على الناس فيه أبواب الفهم فيسيء بعضهم الظن بالبعض الآخر من ذلك الجو الخائق الذي يكتنفهم في معمة الجدل الديني العقيم^(١) . إن هذه الحواجز التي تفرض على الناس تجعلنا تقطر أسى وحسرة : وقد كان «جيمس» أول من نجح في هدم هذه الحواجز . واتجه إتجاهها

١ ليس في هذا حجة على الدين في تقائه وصفائه ، فجيمس أول من يؤمن بالدين النقي . بيد أنه يضيق ذرعاً بالجدل اللفظي الذي تحتشد به خطب الوعاظ ، وتحفل به كتب المبشرين في مختلف مذاهب المسيحية .

مباشراً إلى صميم التجربة الدينية في عمقها وصفائها
وقد كان له في هذا المضمار أثر بالغ في مجتمع مزقه الكراهية
وأوغر صدور أبنائه بالحقه تعدد الأديان واختلاف المذاهب.
وحسب «جيمس» أنه كان داعية إلى التعاون المتبادل ، وكان رسولا
إلى المحبة الخالصة والتعاطف بين الناس . وكان مناديا بالأخاء
والإخلاص والتوادد بين الناس رغم اختلاف الأديان وتباين
العقائد .

وفي كتابه عن (البراجماتية) عرض واضح لمنهج جديد في
التفكير والعمل مستند إلى التجريبية الأصلية التي حمل لواها
«جيمس» متأثراً بأستاذه في الطبيعيات أجاسيز Agassiz ، وقد
ضمّن كتاب (التجريبية الأصلية) . فالبراجماتية تتوخى أن
تدخل في الفلسفة المنهج العلمي أو التجريبي الذي انعقد له لواء
النصر وثبتت صحته وتحققت فاعليته في كثير من الميادين العلمية
وذلك بفضل حرصه على التحقيق الفعلي الواقعي لكل فكرة
أو نظرية .

والبراجماتية لا تعنى إلا بتوضيح المذاهب الفلسفية وتبسيطها
لترود بها جميعاً إلى مضامينها الواقعية . ولكنها لا تقف منها موقف
الحكم . فالحكم النهائي يظل دائماً أمراً شخصياً . فليس غريباً
إذن أن يصل المنهج البراجماتي بأصحابه إلى نتائج مختلفة غاية
الاختلاف .

لقد كان «جيمس» قلباً نابضاً في أعماق الفلسفة الأمريكية المعاصرة . وفي سنة ١٩٠٧، ألقى آخر محاضراته في الفلسفة في جامعة هارفارد . وفي ربيع العام نفسه ذهب إلى جامعة كولومبيا في نيويورك ليلقي محاضراته عن البراجماتية . وكانما رسول جديد قد هبط المدينة فقد تراحم الناس بالمناكب لرؤيته والاستماع إليه . وكان بذلك موضع حفاوة وموطن تكريم في كل مكان حل به ، وكان لهذه الزيارة وقع جميل في نفسه .

وقد كان أمله أن يصل إلى رأى حر في جميع المشكلات الفلسفية التي طالما أضجرت وأرقت . وقد بدأ تنفيذ هذا المشروع في الفصول التي جمعت بعد وفاته في كتاب (بعض مشكلات الفلسفة) ، ولكن القدر عاجله قبل أن يحقق حلمه . ولعل القدر كان رحيماً بوليم جيمس . فهو لم يكن من أنصار كتابة مذهب فلسفي كامل . نعم إن لجيمس نظرة عامة في المسائل الفلسفية وموقفاً خاصاً منها ؛ إلا أنه كان معنياً أشد عناية شاعراً أعمق شعور بالتقدم . فثمة حقائق جديدة ينبغي ألا نكف عن البحث عنها ، فليس هناك من ثمة تمام أو كمال وليس هنالك آراء مقطوعة بصحتها .

(١) الفلسفة ونقادها

يرجع الفضل في تقدم المجتمع إلى تفاوت أفرادها فيما بينهم في مختلف ميادين الحياة ، وارتفاع أقدار بعضهم عن المتوسط الإنساني المألوف ؛ حتى أن ما يتمثل فيهم من أصالة كثيراً ما يجذب إليهم الأنظار وكثيراً ما يبدو فيه النفع لقومهم بحيث يعتبرون زعماء وقادة ويصبحون بناء مثل عليا جديدة ، يغبطهم الغير أو يرمقونهم بنظرة إعجاب .

وعلى ما هنالك من تنوع في هذا المضمار ، يتمخض كل جيل عن أفراد يعنون عناية فذة بالنظر . هؤلاء

الفلسفة وأولئك
الذين يكتبونها

الأفراد يجدون مادة للحيرة والعجب فيما لا يجد غيرهم . ويتكر خيالهم تفسيرات يؤلف بينها . وهم يختزنون تعاليم زمانهم وينطقون بالبشائر والنذر وينظر الناس إليهم نظرتهم إلى حكماء . إن المعنى اللغوي للفلسفة هو محبة الحكمة ، وهي عمل هذه

1 - William James: Some problems of philosophy (ch 1. Philosophy and its Critics)

New york . 1948 . p.p.3 - 28

للطبقة من المفكرين . ذلك العمل الذى ينظر إليه الغير نظرة
منوها الرغبة إن لم تكن مفعمة بالإعجاب ، حتى من جانب أولئك
الذين لا يفهمون هؤلاء المفكرين ، أو لا يعتقدون فى صحة
ما يذيعونه من آراء .

ومن ثم تغدو الفلسفة تراثا للجنس البشرى ، وتنتظم فى
مجموعها حشداً هائلا من التعاليم . وإذا أخذنا الفلسفة بهذا المعنى
لم يعد ثمة مبرر لاجراج العلوم الخاصة كالكيمياء أو الفلك من
دائرتها . على أن عامة المفكرين قد أجمعوا على تنحية العلوم
الخاصة ، لأسباب يتعين علينا شرحها ؛ وما يبقى بعد ذلك فهو
صالح لكي يدرس تحت اسم الفلسفة ويقوم على تدريسه كل
إنسان اتسعت آفاق اهتماماته .

ولو كان هذا الكتاب (١) الذى أضعه
بين يدي القراء كتاباً مدرسياً ألمانيا ،
لبادرت بتزويد القارىء بتعريفى المجرد

ما تعنيه
الفلسفة

للموضوع ، الذى تم لى تحديد مجاله بعد تمرسى به . ثم شرعت
فى بسط « التصور والتقسيم » " Begriff, und Eintheilung " و
« المشكلة والمنهج » " Aufgabe und Methode " ولكن لما

(١) يقصد كتابه « بعض مشكلات الفلسفة » وهذا هو الفصل الأول منه
كما ألمنا إلى ذلك .
(الترجم)

(٢) هذه العبارات الألمانية وردت كذلك فى النص الأسمى .

كان ذلك لا يستسيغ فهمه المبتدون ، وهو غير ضرورى بعد قراءة الكتاب ، فإن توخى الاختصار يقتضينا أن نهمل هذا الفصل بتمامه ، وإن كان مفيداً للقراء المتبحرين كجمل لما يلي من فصول .

ومع ذلك فسأتمهل لحظة أمام مسألة التعريف هذه . لقد غدا اسم الفلسفة بعد أن انحصر مجالها نتيجة لتنجية العلوم الخاصة ، أدل على أفكار لها نطاق عام فحسب . فأصبحت المبادئ التى تفسر الأشياء جميعاً دون ما استثناء . والعناصر المشتركة بين الآلهة والبشر والحيوانات والأحجار ، وأول تساؤل عن بداية الكون وآخر استفسار عن نهايته ، وشروط معرفة الأشياء كلها ، وأعم قواعد الفعل الإنسانى — أصبحت هذه المسائل تزودنا بالمشاكل التى توصف بأنها مشاكل فلسفية على الحقيقة . والفيلسوف هو الشخص الذى فى جعبته الكثير ليقوله بصددها .

ويرد تعريف الفلسفة فى الكتب المدرسية عادة على النحو التالى : «معرفة الأشياء فى عمومها بعالمها البعيدة ، بقدر ما يستطيع العقل الطبيعى أن يصل إلى مثل هذه المعرفة » . ويعنى هذا أن الفلسفة يجب أن تهدف إلى تفسير العالم تفسيراً إجمالياً لا إلى وصف تفاصيله . ومن هنا تكون النظرة إلى شيء ما نظرة فلسفية بقدر ما يتحقق فيها من اتساع الأفق ومن الارتباط بوجهات نظرة أخرى ، وبقدر استنادها إلى مبادئ بعيدة شاملة لا إلى

مبادئ قريبة أو بسيطة . إن كل نظرة محيطية للعالم فهي فلسفة بهذا المعنى حتى ولو كانت نظرة مهمة . إنها موقف فكري تجاه الحياة . Weltanschauung . ولقد أدلى الأستاذ « ديوى »^(١) بوصف رائع لتكوين جميع الفاسفات القائمة في عصرنا حين قال إن الفلسفة أخرى أن تكون تعبيراً عن موقف معين ، عن غرض معين ، وعن مزاج معين متصل بالعقل والإرادة ، منها بنظام نستطيع ضبط حدوده ضبطاً واضحاً (١) .

إن معرفة المواقف الرئيسية المتنافسة
إزاء الحياة ، كما نمت وتطورت في سياق
تاريخ الفكر البشرى ؛ والوقوف على

قيمة الفلسفة

(١) جون ديوى John Dewey أشهر فيلسوف أمريكي معاصر ، علم من أعلام البراجماتية ، يؤمن بالديمقراطية ويتزعمها في الإنسان من طاقة وقاعدية . له نشاط زاخر في مختلف الميادين الفكرية . في المعرفة واليتافيزيقا وعلم النفس وعلم الجمال والدين والسياسة والاخلاق والتربية . وهو يمد بحق حجة وثقة في كل ميدان من هذه الميادين . ومن أهم كتبه — على سبيل المثال لا الحصر — كيف تفكر (١٩١٠) ، « الديمقراطية والتربية » (١٩١٦) « بناء الفلسفة من جديد » (١٩٢٠) ، « التجربة والطبيعة » (١٩٢٥) ، البحث عن اليقين (١٩٢٩) . الفن كتجربة (١٩٣٣) .

لارجم إلى M.H.Thomas : a Bibliography of John Dewey 1882 - 1939

T.Ratner ; The philosophy of John Dewey 1940.

(٢) قازن مقال الفلسفة في قاموس « بالدوين » الفلسفة وعلم النفس .

Baldwin. Dictionary of philosophy and psychology
(المؤلف)

الأسباب التي يستند إليها كل موقف منها . كل هذا يجب أن يعد جزءاً جوهرياً من التربية الحرة . وقد تعد الفلسفة في معنى من معانيها ، اسماً جامعاً لروح التربية تعبر عنه كلمة معهد أو كلية في أمريكا .

وفي الوسع دراسة الأشياء بطريقة متزمتة جافة أو بطريقة فلسفية . ففي مدرسة فنية صناعية يمكن أن يصل المرء إلى أن يكون آلة من المرتبة الأولى في أداء عمل معين ؛ ولكنه يفتقد دماثة الطبع التي تتم عنها كلمة الثقافة الحرة . قد يظل خشناً فظاً منكباً على موضوع واحد ضيق الحدود ، عاجزاً عن افتراض شيء آخر مختلف عما يراه ، مفتقراً إلى الخيال ، محتقناً ، بعيداً عن البيئته العقلية .

إن الفلسفة تبدأ بالدهشة كما قال أفلاطون وأرسطو ، وهي قادرة بذلك على أن تتخيل كل شيء مختلفاً عما هو عليه . فهي ترى المؤلف كما لو كان غريباً ، والغريب كما لو كان مألوفاً . وتستطيع أن ترقى بالأشياء إلى أعلى وتهبط بها ثانية إلى أسفل . إن الفلسفة تحيط بكل موضوع . وهي توقظنا من سباتنا القطعي^(١) وتقوّض من آراءنا المطبوخة . ولو رجعنا إلى التاريخ

(١) سباتنا القطعي ترجمة عبارة Dogmatic Slumber ومعناها الاستسلام لآراء انتقلت إلينا عن السلف فلم نعبأ بالبحث فيها وتحليلها . ويجمل بناهنا أن نفسر كلمة قطعية Dogmatism . فقد كانت في الأصل تطلق على كل فلسفة تتشبث بحقائق موضوعية للأشياء . وعلى ذلك

لرأينا أن الفلسفة كانت على الدوام مرتعاً خصيباً لأربع اهتمامات إنسانية مختلفة ؛ العلم والشعر والدين والمنطق .
وقد بحثت الفلسفة بالاستدلال الشاق عن نتائج لها قيمتها العاطفية . فالاحتكاك بالفلسفة وإدراك نفوذها يعود بالخير على طلاب العلوم والآداب معاً . فالفلسفة بشعرها تناجي الأذهان الأدبية ، ولكن منطقها يقوم عودها ويداوى طراوتها .
والفلسفة بمنطقها تناجي الأذهان العلمية ولكنها تنعشها بمجالاتها الأخرى ، وتنقذها من الآلية الفنية الجافة غاية الجفاف . وعلى ذلك فطلاب الآداب والعلوم ينبغي أن يلتمسوا عند الفلاسفة روحاً منتعشاً بالحياة ، وهواء طليقاً وأساساً عقلياً أصيلاً .

كانت على تقيض الشكية عند اليونان Scepticism . وفي العصور الوسطى كانت تدل على عقائد الكنيسة الصارمة التي لا بد من التسليم بها دون التفكير فيها أو مناقشتها . وقد غدا هذا الاصطلاح عند الفلاسف الالمانى « كانت » دالا على القضايا الميتافيزيقية التي انتهى أصحابها دون نقد عقلى سابق تستند اليه . وبذلك غدت « النقدية الكانتية » عدوا لدودا « للقطعية » . وقد جرت مثلا عبارة (كانت) فى كتابه « المقدمات » :
لقد أيقظنى هبوم من سباتى القطعى إذ نبهنى لقيمة التجربة وضرورة النقد . ويذكر « واجوبرت روتز » فى قاموسه الفلسفى أن (القطعية) تدل فى أيامنا هذه على التسليم بمبادئ عامة والتشبث بها مع إغفال صلاتها بالتجربة . راجع فى ذلك ص ٢٣٥ - ٢٣٦ من Ialande : Vocabulaire Technique

et Critique de la Philosophie. Paris 1936

Dagobert Runes : Dictionary of Philosophy.

New York 1942

(المترجم)

« أثمة فلسفة فيك أيها الراعي ؟ » : — هذا السؤال الذي ألقاه « تتشستون » ، هو السؤال الذي ينبغي أن يلقيه كل إنسان على الآخر . فالإنسان بدون فلسفة فيه يندو أبأس الناس وأشقامهم في المجتمع .

لم أذكر فيما ذكرت شيئاً عما يمكن أن ندعوه التمرّس بالدراسة الفلسفية كما تمارس بالرياضات البدنية (١) . فثمة قوة فكرية خالصة نجنيها من تعريف أعلى تصورات الفيلسوف وأشدّها تجريداً ، ومن التمييز بين التصورات .

و برغم المزايا التي عددناها فإن لدراسة الفلسفة أعداء أعداء برعوا في تنظيم صفوفهم ، وهم لم يبلغوا من كثرة العدد ما بلغوا في أيامنا هذه . والمسئول عن ذلك إلى حد ما ، ما حققه العلم من انتصارات حاسمة ، وما يلوح في نتائج الفلسفة من تمييع ، هذا إذا ضربنا صفحاً عن فظاظه عقل الإنسان المركوزة فيه ، والتي تجعله يولع ولعاً خبيثاً بأن يلوّك كلمات طويلة المقاطع ومجردات . فإن « الرطانات الاسكولاستيكية » و « جدليات العصور الوسطى » ، ترادف عند كثير من الناس كلمة « فلسفة » .

وقد قورن الفيلسوف ، في تأملاته الغامضة المفتقرة إلى

(١) في الأصل the gymnastic use of philosophic

study . (المترجم)

(م - ٧ مشكلات فلسفية)

اليقين في أعماق طبيعة الأشياء وعللها : « برجل أعمى يبحث في غرفة مظلمة عن قبعة سوداء لا وجود لها هناك » ، وقد وصف عمله بأنه : « فن جدل لا نهاية له ولا يصل إلى نتيجة ما » ، ووصف أيضاً ، بازدياد أشد ، بأنه : « إساءة استخدام مقصودة لمصطلحات ابتكرها الإنسان خصيصاً لهذا الغرض ؟ » .

Systematische Missbrauch einur zu diesem Zwecke erfunden Terminologie. (١)

وقد يكون هذا العداء للفلسفة معقولا ولكن بدرجة محدودة جداً . وفيما يلي سأتناول بعض الاعتراضات الجارية على التعاقب؛ إذ في الإجابة عليها طريقة ملائمة للنفاد إلى لبّ موضوعنا .

الاعتراض الأول : بينما يحقق العلم تقدماً مطرداً ، ويفضى إلى تطبيقات ذات نفع بالغ ، لم تسجل الفلسفة

<p>الاعتراض القائل بأن الفلسفة ليست عملية</p>

تقدماً ما ، وليس لها تطبيقات عملية .

الرد عليه : هذا الاعتراض لا يقوم على أساس عادل . ذلك لأن العلوم ذاتها فروع من شجرة الفلسفة . وبقدر ما نجيب عن الأسئلة إجابة دقيقة ، بقدر ما تعتبر هذه الإجابات إجابات علمية .

(١) وردت هذه العبارة الألمانية في سياق الأصل الإنجليزي .

أنظر ص ٩ من كتاب « وليم جيمس » : بعض مشكلات الفلسفة .
(المترجم)

وإن ما يطلق عليه الناس اليوم «فلسفة»، هو ما بقي من أسئلة ظلت دون ما إجابة . وفي هذه اللحظة نرى علمين ، هما علم النفس وعلم الحياة ، ينفصلان عن جذع الأم ويستقلان ويتخذان لهما جذوراً مستقلة تجعل لكل منهما اختصاصه . إن الفلسفة أعم فهي لا تستطيع — كقاعدة — أن تتبع التفاصيل المحتشدة في أي علم من العلوم الخاصة .

ونظرة إلى وراء نلقيا على تطور
الفلسفة تسعفنا هنا . فالفلاسفة الأوائل
في كل بلد من البلاد كانوا حكماء يحملون

هذا الاعتراض
في ضوء التاريخ

دوائر معارف في عقولهم ؛ وهم عشاق للحكمة ، ويكون لهم أحيانا إهتمام أخلاقي أو ديني يغلب على نظرهم إلى الأشياء ، وأحيانا لا يكون لهم هذا الإهتمام .

كانوا مجرد أناس يتطلعون إلى ما وراء الحاجات العملية المباشرة ، ولم يكن اختصاصهم منصبا على مشاكل جزئية قدر ما هو منصب على المشاكل العامة . ولقد كان للصين وفارس ومصر والهند ، مثل هؤلاء العقلاء . بيد أن عقلاء اليونان هم الحكماء الوحيدون الذين كان لهم نفوذهم ، حتى عهد قريب جداً ، على مجرى الفكر الغربي . لقد دامت الفلسفة اليونانية الأولى حوالي مائتي وخمسين عاماً على التقريب أي منذ سنة ٦٠٠ ق.م إلى ما بعدها ، وكان طاليس وهرقليطس وفيثاغورس

وديموقريطس رياضيين، ورجال دين وساسة ، وعلماء فلك وطبيعة،
فقد كان العلم ، على حاله في زمانهم ، في متناول أيديهم . وقد
واصل أفلاطون وأرسطو السير على الدرب ، ووسّع كبار
فلاسفة العصور الوسطى نطاق هذه الدراسات في مجال التطبيق.
فإذا اتجهنا إلى القديس « توماس الإكويني » ، في كتابه « المجموع ،
Summa ، وقد كتب في القرن الثالث عشر ، وجدنا آراء تكاد
تحيط بكل شيء ، تهبط من الله إلى المادة مارة في طريقها بالملائكة
والبشر والشياطين . وتتوالى المسائل في هذا الكتاب ليأخذ كل
منها نصيبه من الدراسة ، فتشمل العلاقات التي تكاد تربط بين
الأشياء جميعاً أحدها والآخر ، بين الخالق ومخلوقاته ، والعارف
والمعروف ، والجواهر والصور ، والعقل والبدن ، والإثم
والخلاص . فثمة في هذا الكتاب لاهوت ، وعلم نفس ، ومذهب
للواجبات والأخلاق ، في جميع تفاصيله ، بينما يستقيم للطبيعة
والمنطق مبادئهما الكلية .

والانطباع الذي تخلفه قراءة هذا الكتاب في قارئه ، هو أن
ثمة منابع عقلية أعلى من الإنسان . والحق أن منهج القديس
توماس في تناوله للواقع ، أو ما افترض أنه الواقع في كليته ،
يختلف عن المنهج الذي نألفه . فهو يقيس كل شيء ويبرهن عليه ،
إما من مبادئ عقلية ثابتة أو من الكتاب المقدس . نأخذ مثلاً
على ذلك أنه فسّر صفات الأشياء وما يعترينا من تغيرات بمبادئ

هما مبدأ الصورة ومبدأ الهيولى كما علمنا أرسطو . فالهيولى عنصر
كمي قابل للتحدد . منفعل ، والصورة مبدأ كيني موحد محدد ،
فَعَال . وكل نشاط له نهاية . والأشياء تؤثر بعضها في البعض
الآخر حين يتم بينها احتكاك فحسب . وأنواع الأشياء وأجناسها
محددة العدد واختلافاتها منفصلة (١) .

ومع بداية القرن السابع عشر سُمّ الناس المناهج الأولية التي
جرى عليها المدرسيون . وقضت أبحاث د سوارز (٢) ، على قيمة

(١) يزودنا (ريكابي) J. Rikaby في كتابه : الميتافيزيقا العامة :
General Metaphysics (Longmans, Green & Co)
بتفسير شائع للدراسات الجوهرية في فلسفة القديس توماس الطبيعية .
ويذهب (توماس هاربر) Thomas J. Harper في : كتابه ميتافيزيقا
المدرسة . (Macmillan) Metaphysics of School ، إلى أدق
التفاصيل . (المؤلف)

(٢) فرانثيسكو سوارز Francisco Suarez (١٥٤٨-١٦١٧) ،
وتقوم فلسفته على أسس أرسطية مسيحية . وقد عرض مذهبه في كتابه
(مجادلات فلسفية) Disputationes Metaphysicae ، ففسح كتاباً
جامعاً لأرائه في الميتافيزيقا والنفس والمعرفة والوجود واللاهوت .
ويذهب (سوارز) إلى أن اللاهوت لا يعد جزءاً من الفلسفة وإنما هو
علم أسمي يستمد مبادئه من الوحي الإلهي .

والإنسان في نظره مخلوق حر مسئول عما يصدر عنه من أفعال بمحض
اختياره . ويكون الإنسان على إحاطة بالمبادئ الأصلية من القانون الإلهي
حين يحسن استخدام عقله . وعلى ذلك فالقانون الإلهي يغدو ، بعد معرفة =

هذه المناهج . بيد أن فلسفة ديكارت الجديدة التي خلعت تعاليم المدرسين عن عرشها ، وانتشرت في أوروبا انتشار النار المتأججة ، ظلت محتفظة بالطابع الأنسيكلوبيدى . فنحن في أيامنا هذه نذكر « ديكارت » على أنه فيلسوف الميتافيزيقا الذى قال : « أنا أفكر إذن فأنا موجود » ، والذى فصل الفكر عن المادة باعتبارهما جوهرين متعارضين ؛ والذى أمدنا ببرهان محدد عن وجود الله . ولكن معاصريه ظنوا به أكثر من ظننا اليوم « بهربرت سبنسر » الذى نعهده الباحث التطورى الكونى الذى فسر بإعادة توزيع المادة والحركة وبقوانين التصادم ، حركات الأفلاك الدائرية ، ودورة الدم ، وانكسار الضوء ، وجهاز البصر ، والفعل العصبى ، وعواطف النفس ، والصلة بين الذهن والبدن .

وقد مات « ديكارت » سنة ١٦٥٠ وبصدور كتاب « لوك » مقال فى العقل البشرى ، سنة ١٦٩٠ ، اتجهت الفلسفة لأول مرة اتجاها يكاد ينصب اهتمامها فيه على مشكلة المعرفة ، وغدت بذلك فلسفة نقدية . وبالرغم من أن مدرسة « ليبنتز » الذى كان مثالا للحكيم

الإنسان له على هذا النحو ، قانوناً طبيعياً للأخلاق . والأخلاق عند (سوارن) تزود التعاليم المسيحية الأخلاقية بأساس عقلى .
راجع تفصيل ذلك فى ص ٣٠٢ - ٣٠٣ من :

Runes : The Dictionary of philosophy. N. york 1942.
(المترجم)

الذى يحيط بالمعارف كلها في نظرة شاملة — ظلت محتفظة بطابع الكلية والشمول — فقد نشر « وولف » Wolf وهو من أتباع ليبنيز أبحاثاً منظمة في جميع الموضوعات طبيعية وأخلاقية على حد سواء — فإن « هيوم » الذى أعقب « لوك » أيقظ (كانت) من « سباته القطعى » . ومنذ عهد (كانت) وكلية فلسفة صارت تدل على التأملات العقلية والأخلاقية أكثر من دلائلها على النظريات الطبيعية . وكانت الفلسفة — إلى عهد قريب — تدرس في معاهدنا تحت عنوان « الفلسفة العقلية والأخلاقية » أو « فلسفة العقل البشرى » فحسب ، للتمييز بينها وبين « الفلسفة الطبيعية » .

بيد أن العرف القديم أفضل وأكمل . فإن معرفة المميزات القائمة للعالم الذى ولدنا فيه تستوى ، يقيناً ، فى الأهمية مع معرفة العلة التى تجعل أنماطاً من العالم ممكنة ، على أية حال ، إمكاناً مجرداً . بيد أن هذه المعرفة الأخيرة تناولها الكثيرون منذ عهد « كانت » على أنها المعرفة الوحيدة التى تستاهل أن نطلق عليها المعرفة الفلسفية . وعامة الناس يحسون بأن السؤال التالى : ماذا تشبه الطبيعة ؟ لا يقل شأناً عن سؤال (كانت) : كيف تكون الطبيعة ممكنة ؟ . وعلى ذلك ينبغى للفلسفة لى لا تفقد ثوقير الإنسان لها ، أن تدخل فى اعتبارها التكوين القائم للواقع . وثمة دلالات فى أيماننا هذه على عودة الفلسفة إلى موقفها القديم ، وهو موقف أقرب

إلى الطابع الموضوعي^(١) .

إن الفلسفة ، في أملي معنى لها ، هي
تفكير الإنسان فحسب ، تفكيره في
العموميات أكثر من تفكيره في
الخصوصيات . بيد أنه سواء أكان الأمر أمر عموميات أو
خصوصيات ، فالإنسان يفكر دائماً متبعاً نفس المناهج . فهو
يلاحظ ، ويميز ويعمم ويصنف ويبحث عن العلل ، ويسوق
الأمثلة ويضع الفروض . والفلسفة مأخوذة على أنها شيء متميز
من العلم أو الشئون العملية لا تتبع منهاجاً خاصاً بها ، فإن تفكيرنا
كله في أيامنا هذه قد خرج تدريجاً من التفكير الإنساني البدائي .
والتغيرات الوحيدة الهامة التي طرأت على طريقته ، (متميزاً من
الأمور التي يعتقد فيها) هي قسط أعظم من التردد قبل تأييد
ما كان مقتنعاً به من قبل ، وعادة البحث عن التحقق من صحة
معتقداته كلها أمكن ذلك^(٢) .

(١) للاطلاع على دفاع رائع في هذا الصدد ، أحيل قرائي إلى كتاب
« بولسن » : المدخل إلى الفلسفة .

Poulsen : Introduction to philosophy. (Translated
by Thilly) 1895 pp. 1944 .

(المؤلف)

(٢) فارن G.H. Lewis : Aristotile (1864), chap. 4 .

وقد يكون من المفيد في تثقيفنا أن نتبع في عجلة سريعة
أصول عاداتنا الحاضرة في التفكير .

أصل وسائل
الإنسان الحالية
في التفكير

قال « أوجست كونت » مؤسس
الفلسفة التي أطلق عليها إسم الفلسفة
الوضعية (١) . إن النظرية الإنسانية

في أى موضوع من الموضوعات تتخذ دائماً صوراً ثلاثاً على
التعاقب (٢) : ففي المرحلة الدينية تفسر الظواهر بأنها تتولد عن
الأرواح ، وفي المرحلة الميتافيزيقية تستبان قسماؤها الجوهرية في
فكرة مجردة وتقف هذه الفكرة المجردة وراء الظواهر كما لو كانت
تفسيراً لها ؛ وفي المرحلة الوضعية توصف الظواهر بحسب من
حيث توأجدها معاً وتعاقبها . وبمجرد صياغة « قوانينها »
لا يكون هنالك داع للبحث عن تفسير لطبيعتها أو لوجودها . وعلى
ذلك قسمة « فالإمام الروحي » ديني ، و « مبدأ الجذب » ميتافيزيقي
« وقانون المربعات » نظرية وصفية في حركات الأفلاك .

وتفسير « كونت » موغل في الحسم والقطع . فعمل الأجناس

(١) A. Comte : Cours de Philosophie Positive.

Paris, 1830—1842

(المؤلف)

(٢) راجع فصلاً عن (الوضعية) في كتاب : المعرفة — للدكتور محمد

فتحى الشنيطى . ص ٩٨ — ١٠٥ . الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧ .

يظهر لنا أن أولى محاولات الإنسان للبحث عن النظريات كانت محاولات يمتزج فيها العنصر الديني بالعنصر المتيفيزيقي . فالأشياء العامة المألوفة لا تحتاج إلى تفسير خاص . وإنما الأشياء التي تستدعي الانتباه وحدها ، أعني الأشياء الغريبة وخاصة الموت والنكبات والأمراض هي التي تستلزم تفسيراً . وثمة طاقة غامضة تحرك الأشياء إلى العمل ، وكلها كانت الأشياء ، أقطع ، كان حظها من الروح أكثر من غيرها . وقد كان شيئاً عظيماً أن يملك الإنسان الروح . إن السحر السمبتاوى هو الإسم الجامع لما كان يلوح أنه الفلسفة البدائية . فأنت تستطيع أن تؤثر في أى شيء بأن تحكم في شيء آخر متصل به أو مشابه له . فإذا رغبت في أن تصيب عدواً بمكروه ، فإما أن يكون لديك صورة له أو خصلة من شعره أو أى شيء ينتمى إليه ، أو تكتب اسمه . وأنت إذا أصبت البديل بمكروه فسيؤلم عدوك بالتبع . فإذا شئت أن تهطل الأمطار فما عليك إلا أن تذر الأرض ، وإذا رغبت في أن تعصف الريح فما عليك إلا أن تصفر . . . الخ . وإذا رغبت أن تنمو البطاطس في حديقتك فما عليك إلا أن تضع حجرة شبيهة بالبطاطس في المكان الذى تريدها أن تنمو فيه . وإذا شئت أن تشفى مريضاً من الصفراء فما عليك إلا أنه تعطيه عقاراً أصفر يلون الأشياء بهذا اللون ، أو اعطه خشخاشاً إذا أصابه الصداع ، ذلك لأن أوعية حب الخشخاش لها شكل الرأس . هذه النظرية و نظرية العلامات ، لعبت دوراً عظيماً في الطب في بداياته الأولى . والتنبؤات

والتكهنات على اختلاف ألوانها تدخل هنا في هذا الميدان الذي تختلط فيه الفراسة والسحر بالعلم البدائي اختلاطاً لا يتميز فيه الواحد منها من الآخر . والنظريات السمبتاوية لا زالت قائمة إلى يومنا هذا . وثمة مدرسة معاصرة في الفلسفة العملية - وهي مدرسة جيدة في جمالاتها - تعتبر الأفكار هي الأشياء . وشعار هذه المدرسة هو : استثمر الفكرة التي ترغب فيها وأُيِّدها ، فستجلب لك من كل مكان ، كل الأفكار المشابهة لها لتدعيمها . وبذلك تتحقق رغبتك في النهاية (١) .

وقد بدأت الطرائق الالصق بالوضعية تسود شيئاً فشيئاً في دراسة الأشياء . وأخذت العناصر المشتركة بين الظواهر تبرز وتضع أساس التعميمات المنصبة عليها . ولكن كان من الضروري لهذه العناصر أن تكون من البداية متصلة اتصالاً وثيقاً باهتمامات الإنسان وحياته .

كان الحار والبارد والرطب والجاف في الأشياء يفسر سلوكها.

(١) في السحر السمبتاوي البدائي راجع .

J. Jastrow : Fact and Fable in Psychology, the chapter on Analogy.

F.B. Jevons : Introduction to the History of Religion, ch. IV.

J. G. Frazer : The Golden Bough. 1.2.

R.R. Mareh : The Threshold of Religion, passim.

A.O. Lovejoy : The Monist. 357.

(المؤلف)

فبعض الأجسام دافئ بطبعه، وبعضها الآخر بارد . والحركات إما طبيعية أو عنيفة . والأفلاك تتحرك في دوائر ، ذلك لأن الحركة الدائرية هي أكمل الحركات طراً ، وفُسرَت الرافعة بأن ثمة كمية أعظم من السُكَّال كائنة في حركة ذراعها الأطول (١) . والشمس تذهب شتاء إلى الجنوب لتنجو من البرد . وللأشياء الثمينة الجميلة خصائص استثنائية . ولحم الطاووس يقاوم العفن . وحجر المغناطيس ينفذ الحديد الذي يحمله باقتراب ماسة أقوى منه .

قد تبدو لنا أمثال هذه الأفكار مثيرة للضحك ، ولكن هبْ أنَّا لم تصلنا آثار عن أسلافنا الذين اشتغلوا بالعلم فكيف ياترُى كان في وسعنا أن نضع يدنا على مشاهد في الطبيعة نصطفِها لتعيننا على فهم الأشياء ؟

فإلى بداية القرن السابع عشر لم يكن أبسط انتظام في الأشياء يجذب انتباه الناس بعيداً عن الصفات التي انتهوا إليها في الأصل وقليل منا من يدرك قصر عهد ذلك الذي يعرف باسم « العلم » فمنذ ثلاثمائة وخمسين عاماً لم يكن أحد يكاد يعتقد في نظرية كوبرنيكس في الكواكب . ولم تكن المجموعات البصرية قد اكتشفت بعد . وكان الناس يجهلون دورة الدم ، ووزن الهواء ، وتوصيل الحرارة وقوانين الحركة . لم يكن هنالك ساعات ولم يكن هنالك مقاييس

(١) راجع في العلم عند اليونان .

W. Whewell : Histoty of the Indutive Sciences.
vol. I, book. I

G. H. Lewes — Aristotle, passim.

للحرارة ، ولم يكن هنالك جاذبية عامة .. وكان العالم قد بلغ من العمر إذ ذاك خمسة آلاف عام . كان الاعتقاد أن الروح هي التي تحرك الكواكب ، وكانت الكيمياء القديمة والسحر والتنجيم متسلطة على عقائد الناس .

وقد بدأ العلم الحديث بعد سنة ١٦٠٠ فقط ؛ بدأ مع « كبلر » و « جاليليو » و « ديكارت » و « توريشلي » و « بسكال » و « هارفي » و « نيوتن » و « هوجنز » و « بويل » . انتقلت المكتشفات التي اشتهرت بها حياة خمسة رجال من الواحد منهم إلى الآخر على التعاقب ؛ ثم غدت جميعها بين أيدينا : فلا بد أن « هارفي » أنبأ « نيوتن » ، ونيوتن بدوره أنبأ « فولتير » ، و « فولتير » أنبأ « دالتون » ، و « دالتون » أنبأ « هاكسلي » ، و « هاكسلي » أنبأ قراء هذا الكتاب .

فالرجال الذين بدأوا هذا العمل لتحرير العقل البشري كانوا فلاسفة بالمعنى الأصيل لكلمة فلسفة أعني كانوا حكماء أعلام .

العلم فلسفة متخصصة

 ذكر لنا « جاليليو » أنه أنفق في الفلسفة من السنوات عدداً أكبر من الشهور التي أنفقها في الرياضيات . و « ديكارت » كان فيلسوفاً جامعاً بأمل معنى للكلمة . بيد أن خصب التصورات والأفكار الحديثة جعلت المجالات الخاصة في المعرفة تنمو وتزدهر إلى درجة احتشدت معها بالتفاصيل ، بحيث لم يعد في طاقة الأذهان أن تستوعبها . وعلى ذلك بدأت

العلوم الخاصة بالميكانيكا والفلك والطبيعة تتفصل عن أمها .
ولم يكن لأحد أن يسبق إلى التنبؤ بهذا الخصب الفذ الذي
حققته تلك العبقریات في أبسط جوانب الرياضیات . فلم يكن لأحد
أن يحلم بذلك التحكم في الطبيعة الذي أفضى إليه البحث عما يجرى
فيها من تغيرات . والقوانين تصف هذه التغيرات ، وجميع القوانين
الحاضرة في الطبيعة لها نموذجها في النسبة التي اكتشفها (جاليليو)
بين سرعة الضوء وزمنه $\frac{c}{\lambda}$ ، والنسبة بين المسافة ومربع
الزمن $\frac{1}{2}gt^2$. وقد كانت مكتشفات (بسكال) في نسبة
الارتفاع إلى الضغط الجوي ، و (نيوتن) في النسبة بين العجلة (١)
والمسافة ، و (بويل) في العلاقة بين حجوم الغازات وضغطها (٢)
واكتشاف (ديكارت) للنسبة بين جيب الزاوية (ج) وجيب
تمامها (جتا) في الشعاع المنكسر ، كانت كل هذه المكتشفات
الثرات الأولى لاكتشافات (جاليليو) . فلم يكن هنالك مجال
للتساؤل عن وسائط ، ولم يكن هنالك اتجاه نحو علة حية أو عاطفية .
في هذه الطريقة الجديدة في تناول الطبيعة كان المجال منفسحاً أمام
وصف التغيرات المتلازمة بعد أن تم بنجاح استخلاص المبدأ العام
من دراسة الكميات الخاصة المتغيرة . ولم تلبث النتيجة أن اتضحت
في التمييز بين دائرتين في المعرفة الإنسانية : دائرة يطلق عليها
(العلم) وتطبق في ميدانها أدق القوانين ، ودائرة أخرى هي

(١) acceleration

(٢) الحجم x الضغط — كمية ثابتة .

الفلسفة العامة ولا تطبق فيها قوانين . ونتيجة ذلك الاتجاه الوضعي في التفكير ، وانطلاق الصيحة : « لتسقط الفلسفة ! » أطلقتها حناجر عدد لا يحصى من المشتغلين بالعلم . وكانوا ينادون : أعطونا وقائع قابلة للقياس ، أعطونا ظواهر لا يتدخل العقل فيها ، ودون كائنات أو مبادئ . تزعم أنها تفسرها . ومن هذا النمط في التفكير نبع الاعتراض بأن الفلسفة لم تسجل أى تقدم .

الفلسفة هي ما يتبقى من مشاكل لم يجد لها العلم حلاً	ومن الجلي أنه إذا كانت كل خطوة تخطوها الفلسفة إلى أمام ، وكل مسألة تجد لها إجابة دقيقة.
--	---

تنضاف إلى ذخيرة العلم ، لانحصر مجال الفلسفة فيما يرسب من المسائل التي لم تجد حلاً . والواقع أن هذا هو بالضبط ما يحدث ، فقد غدت الفلسفة إسماعاً جامعاً لمسائل لم نصل بعد إلى إجابات بصدددها ، إجابات تشفى غلة كل الذين أثاروها . وليس يقتضى هذا أن بعض المسائل لن تتقدم بتاتاً لأنها ظلت ألغى عام لا تجد جواباً . فقد لا يساوى ألفاً عام فقرة واحدة في رواية المغامرات العظيمة التي ندعوها تاريخ العقل البشرى . فإن الفضل في ذلك التقدم الفذ الذي حققته الثلاثمائة عام الأخيرة راجع بالآخرى إلى العثور فجأة على طريق تدرس فيه طائفة من المسائل من التي يمكن تناولها تناولاً رياضياً . ولكن الزعم ، بناء على هذا ، بأن الفلسفة الوحيدة الممكنة يتحتم أن تكون فلسفة ميكانيكية

أو رياضية ، والاستخفاف بكل بحث في أنماط المسائل الأخرى ،
إن هذا ليعنى أننا ننسى ما هنالك من تعدد بالغ في المجالات التي
تكن وراءها ، دون ما شك ، الحقيقة الواقعية . فلا ريب أن
الفلسفة تجد طريقها إلى المسائل الفكرية . وقد وجدت طريقها
من قبل في هذا المجال إلى حد ما . بل إن العلم قد سجل في بعض
المجالات تقدماً أقل مما سجلته الفلسفة ؛ فإن أهم تصورات العلم لن
يندهش لها أرسطو أو ديكارت لو بحثا إلى الحياة من جديد . فإن
تأليف الأشياء من عناصر ، وتطورها ، والاحتفاظ بالطاقة ،
وفكرة حتمية شاملة وقد يلوح لها هذا كله أمراً مألوفاً . وقد تكون
الأشياء الصغيرة كالميكروسكوبات والأضواء الكهربائية والتليفونات
وتفاصيل العلوم وجزئياتها أشد إثارة لانتباههم . ولكنهما إذا
فتحا كتاباً من كتب الميتافيزيقا ، أو زار قاعة من قاعات الدراسة
الفلسفية فقد يكون لذلك وقع غريب عندهما . فإن موقف عصرنا
كله ذلك الموقف المثالي أو النقدي قد يبدو فيه جدة وطرافة لها ،
وسيستغرقان وقتاً طويلاً قبل أن ينفذا إلى لبه. (١)

(١) يجد القارئ كل ما قلته في هذا الموضوع وأكثر مما قلت مفروضاً
في مقال ممتاز كتبه « جيمس وارد » عن « تقدم الفلسفة » .
أنظر في ذلك :

Mind, vol. 15, no. lvi : « The Progress of
Philosophy.

(المؤلف)

الاعتراض الثاني :

الفلسفة قطعية ، وتزعم أنها تقرر أحكامها في الأشياء على أساس العقل الخالص ؛ بينما الطريقة الوحيدة المثمرة للوصول إلى الحقيقة هي الاستعانة بالتجربة العملية ، فالعلم يجمع الوقائع ويصنفها ويحللها ، وهو من ثم يسبق الفلسفة سبقا بعيد المدى .

الرد على الاعتراض :

هذا الاعتراض صحيح من الوجهة التاريخية . فقد استهدف عدد كبير من الفلاسفة وضع مذاهب مغلفة ، بنيت

لا حاجة بالفلسفة إلى القطعية

بناءً أولياً ، تدعى العصمة ، وهي إما تقبل أو ترفض ككل . والعلوم من جهة أخرى ، إذ تستخدم الفروض فحسب وتسعى دائماً لتحقيقها بالتجربة والملاحظة ، تفتح الطريق إلى التصحيح المتصل ، والنمو المطرد .

وقد اشتدت في أيامنا هذه ورطة القطعيين الذين يدعون الكمال لمذاهبهم فلم يعودوا يجدون آذانا صاغية لهم في الأوساط المثقفة . إن الفرض وتحقيقه هما كلمتا السر في العلم ، وقد رسخا رسوخاً متأصلاً في العقول الأكاديمية .

ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يفكرون في الأشياء بأشد

الوسائل عقلية ، فانهم يستطيعون أن يستخدموا أى منهج أيا كان بحرية . ويجب على الفلسفة على أى وجه أن تكمل العلوم وأن تدج مناهجها . ولسنا ندرى لم لا تتصح الفلسفة بهذه السياسة وتنتهى إلى القضاء على كل قطيعة قضاء نهائياً ، وتفقد الفلسفة فلسفة فروض في طرائقها شأنها شأن أشد العلوم تجريدية .

الاعتراض الثالث :

الفلسفة تنأى عن الحياة الواقعية وتستبدل بها المجردات ، والعالم الواقعي عالم متنوع متعدد مؤلم . وقد اعتاد الفلاسفة في الأغلب أن يتناولوه على أنه عالم نبيل بسيط كامل ، متغاضين عن تعقد الوقائع ، متساهلين في ضرب من التفاؤل عرض مناهجهم لإزدراء عامة الناس ولسخرية بعض الكتاب كفولتير وشوبنهاور . والفضل في نجاح شوبنهاور الشعبي راجع إلى أنه كان أول الفلاسفة حديثاً عن الحقيقة المجسمة العملية المتمثلة في مآسى الحياة وأوزارها

الرد على الاعتراض :

هذا الاعتراض صحيح أيضاً من الوجهة التاريخية . ولكن ليس ثمة سبب واضح لكون الفلسفة تظل بعيدة على الدوام

وليس منفسكة الواقع

عن الواقع . فتمتد تغير طرائقها بتطورها تطوراً ناجحاً . والتجريدات الدقيقة النديلة قد تفتح الطريق إلى صروح متينة واقعية ، عند التأكد شيئاً فشيئاً من المواد والمناهج اللازمة لبناء هذه الصروح .

وأخيراً فالفلاسفة قد يحتكون بوقائع الحياة احتكاك الروائيين
الواقعيين الوثيق بها .
والخلاصة

الفلسفة ميتافيزيقا | والخلاصة أن الفلسفة في مفهومها

الأصلي تعنى أتم معرفة بالعالم ؛ فهي تنطوي على نتائج العلوم
كلها ، ولا يمكن أن تتعارض معها . وهي تهدف ببساطة إلى أن
تجعل من العلم ما يدعى هـربرت سبنسر : « منهجاً لمعرفة متحدة
اتحاداً تاماً » (١) .

والفلسفة في معنى أحدث تدل الفلسفة على « الميتافيزيقيا »
وتعنى ما يتعارض مع العلوم . والمعنى الأقدم هو الأفضل ، وكلما
أصبحت نتائج العلوم أكثر قابلية للاتساق ؛ وكلما اتخذت شروط
العثور على الحقيقة في مختلف أنواع المسائل طابعاً منهجياً أكثر
اتضحاً ؛ كان أملنا في عودة كلمة فلسفة إلى معناها الأصلي .
حينئذ ينتظم جسم واحد كلاً من العلوم والميتافيزيقا والدين وتبادل
العون فيما بينها .

ولما كان هذا الأمل مابرح في اللحظة الحاضرة بعيداً عن
التحقيق . فإتى سأ توخى في هذا الكتاب أخذ الفلسفة في النطاق
الضيق أعنى الميتافيزيقا ؛ وأترك الدين ونتائج العلوم جانباً .

(١) انظر في ذلك الفصل الرابع الذي كتبه سبنسر في كتابه (المبادئ
الأولى) وعنوانه « تعريف الفلسفة » .

H. Spencer : First Principles.

(المؤلف)

مسائل الميتافيزيقا

نماذج من
المشكلات
الميتافيزيقية

ليس من الممكن أن نصل إلى
تعريف دقيق لكلمة (ميتافيزيقا) ،
وأفضل سبيل للإلمام بمعناها هو أن

نذكر بعض المشكلات التي تتصدى لها . فهي تعنى بمناقشة مسائل
متنوعة ، غامضة ، مجردة ، عامة ، تثيرها العلوم والحياة في عمومها
دون أن تجد حلاً لها ، وقد تركت هذه المسائل جانباً كما هي ، وهي
مسائل كل منها واسع عميق ومتصل بالاشياء في جملتها أو بالعناصر
النهائية لها .

فلا تنتظر مني إذن تعريفاً ، ودعني أعرض عليك ، حيثما اتفق ،
بعض نماذج من هذه المسائل :

ما هي الأفكار ، وما هي الاشياء . ؟ وكيف يكون
الاتصال بينهما ؟

ماذا نعني حين نقول الحقيقة ؟

أهنالك خامرة مشتركة تصنع منها جميع الوقائع ؟

كيف كان هنالك عالم ، وهل كان ممكناً ألا يكون هنالك عالم ؟

ما هو النوع الحقيقي للحقيقة الواقعية ؟
ما الذى يربط الأشياء جميعاً فى عالم واحد ؟
هل الوحدة أم التعدد أشد جوهرية ؟
هل للأشياء جميعاً أصل واحد ؟ أم أصول كثيرة ؟
هل كل شىء مقدور أم أن بعض الأشياء (إرادتنا مثلاً)
حرة ؟

هل العالم لامتناه أم متناه فى جملته ؟
هل أجزاؤه متصلة أم أن هنالك فراغاً ؟
ما هو الله ؟

كيف يتحد الذهن والبدن ؟ وهل يؤثر كل منهما فى الآخر ؟
كيف يؤثر شىء ما فى شىء آخر ؟
كيف يتغير شىء ما أو ينمو من شىء آخر ؟
هل المكان والزمان من الوجودات ؟ أم ماذا ؟
وفى المعرفة ، كيف ينفذ الموضوع إلى الذهن ؟ أو كيف
ينفذ الذهن إلى الموضوع ؟
ونحن نتم لنا المعرفة بواسطة الأفكار العامة . فهل هذه الأفكار
حقيقية أيعنأ ؟ أو أن الأشياء الجزئية وحدها هى الحقيقية ؟
ما الذى نعنيه بكلمة « شىء » ؟

« ومبادئ العقل » — هل هى فطرية أم مكتسبة ؟
هل الجمال والخير ينتميان إلى رأى الشخصى وحده ؟ أم أن
لها مشروعية موضوعية ؟ وإذا كان الأمر كذلك فماذا تعنى هذه

المشروعية الموضوعية ؟ .

تلك (عيّنات) لذلك النمط من الموضوعات التي تسمى
بالموضوعات الميتافيزيقية . وقد قال (كانت) إن الأسئلة الميتافيزيقية
الجوهرية الثلاث هي :

ماذا يمكنني أن أعرف ؟

وماذا ينبغي عليّ فعله ؟

وماذا عساي أن آمل ؟

ونظرة نلقها على أسئلة من هذا النمط تكفي لضبط
تعريف للميتافيزيقا تعريف للميتافيزيقيا
إليه « كرستيان وولف »^(١) حين دعاها « العلم بما هو ممكن » ،
متميزاً بذلك من العلم بما هو قائم . ذلك لأن أغلب المسائل تتصل
بالواقع الحاصل . وقد يذهب المرء إلى أن الميتافيزيقيا تبحث في
علة الأشياء كلها ، وجوهرها ، ومعناها ونتائجها . أو قد يدعوها
المرء : العلم بأعم المبادئ المنصبة على الحقيقة الواقعية ، (سواء
أكانت هذه المبادئ قد جرت عليها تجاربنا أم لم تجر) ، في صلتها
بين الواحد منها وبين الآخر وبينها وبين ملكاتها في المعرفة .

(١) Christian Wolff (كرستيان وولف) (١٦٧٩ - ١٧٥٤)
من أئمة المفكرين الألمان في عصر الاستنارة . ومن حملة مشاعل المذهب
العقلي . وقد كان استناداً للرياضيات . وهو يعرض الفلاسفة عرضاً مذهبياً
صارماً . ويعتقد أن للمذهب الفلاسفي أصولاً منطقية عقلية خالصة لا نزاع
بصددتها . (الترجم)

والمبادئ هنا قد تعني إما كائنات « كالذرات » و « النفوس » ، أو قد تعني قوانين منطقية ، مثل : « الشيء إما أن يوجد أو لا يوجد » ، أو وقائع معممة مثل « الأشياء لا يكون لها نشاط إلا بعد أن توجد فقط » . ولكن المبادئ باللغة الكثرة ، والعلم المنصب عليها بعيد عن الاستكمال ، بحيث أن مثل هذه التعريفات ليس لها إلا قيمة زخرفية .

ويتحقق العمل الجاد في الميتافيزيقا في المسائل المنفردة المنفصلة . فإذا أمكن توضيح هذه المسائل توضيحاً تاماً ، لبدأ على الحقيقة الحديث عن الميتافيزيقا من حيث أنها علم موحد . وقد توخينا في كتابنا هذا أن نتناول بعض مسائل منفصلة وتركنا بعضها الآخر دون أن نمسه .

هذه المشكلات هي في أغلبها مشكلات واقعية ، أعني أن أقلها فحسب هو الذي ينجم عن سوء استخدام الألفاظ في

طبيعة المشكلات
الميتافيزيقية

بسطها فمثلاً : إن الأشياء مؤلفة من خامة واحدة أو غير مؤلفة من خامة واحدة ، أو أنها إما أن يكون لها أصل واحد أو لا يكون ، وإما أن تكون محددة من قبل تحديداً تاماً أو لا تكون كذلك ... الخ . هذه المتناوبات ^(١) قد يكون من المستحيل الحسم

(١) ترجمة Altenative أصراً أحدهما ينوب عن الآخر لا بد لنا من أن نختار أحدهما ونترك الآخر . (المترجم)

بينها . ولكن حتى نبرهن على ذلك تظل تواجهنا مسوأة مشروعة ولا بد أن يهتم بعضنا بها ويحيط بالحلول التي تدعو إليها ، وحتى إذا لم يصف هو نفسه حلاً جديدة . ويجب أن تصنف آراء المثقفين بصدها وتناقش مناقشة توضع فيها الأمور في نصابها . مثال ذلك كم رأى ممكن فيما يتصل بأصل العالم ؟ يقول سبنسر ان العالم لا بد إما أن يكون خالداً أو خلق ذاته بذاته أو خلقته قوة خارجية . وعلى ذلك ففي نظر سبنسر هنالك احتمالات ثلاث فقط . هل هذا صحيح ؟ إذا كان الأمر كذلك فأى نظرة من النظرات الثلاث تبدو أكثرها اتفاقاً مع العقل ؟ ولم ؟ ففي لحظة نجد أنفسنا في صميم الميتافيزيقا . ينبغي أن نكون ميتافيزيقيين حتى ولو قررنا مع سبنسر أن ليس هنالك أصل من الأصول يمكن أن نصل إليه بالفكر ، وأن المشكلة كلها ليست مشكلة واقعية .

وقد تكون بعض الفروض مضطربة غامضة في ظاهرها لأنها متناقضة في ذاتها . فإذا كانت اللانهاية تعنى مثلاً : « ما لا يمكن أبداً أن يكتمل بتركيبات متعاقبة » فإن فكر ، شيء يتألف من إضافة متعاقبة لأجزاء عددها لا متناه ، وهو مع ذلك مكتمل ، هذه الفكرة متناقضة . وثمة فروض أخرى ، مثل : إن كل ما في الطبيعة يساهم في غرض أسى واحد ، قد لا نستطيع أن نبرهن على صحتها . وبعض فروض أخرى مثل : هل الفراغ موجود ؟ قد تتيح حلاً ممكناً .

ومن ثم فتصنيف الفروض ضرورى شأنه في ذلك شأن

تصنيف المشكلات . ويجب أن نقر أن كلا التصنيفين لازم في فروع المعارف الجادة التي تألف منها ثقافتنا. (١) يجب باختصار أن يكون هنالك ميتافيزيقيون . فنسكن نحن أنفسنا ميتافيزيقيين برهة من الزمان .

حين نستعرض تاريخ الميتافيزيقا، لانبث أن ندرك أن ثمرة نمطين متميزين من التفكير ملأ هذا التاريخ بالصراع الناشب بينهما. فلندع هذين النمطين النمط

المذهب العقلي
والمذهب التجريبي
في الميتافيزيقا

العقلي والنمط التجريبي . وثمة عبارة « كوليريدج » (٢) ، كثيراً ما يستشهد بها ، وهي أن كل إنسان يولد إما أفلاطونياً أو أرسطياً . ويعني « كوليريدج » بالأرسطي التجريبي ، وبالأفلاطوني العقلي . ومع أن التعارض بين هذين الفيلسوفين اليونانيين قائم بالمعنى

(١) راجع هنا « بول جانيه » في كتابه : مبادئ الميتافيزيقا . الدرس الأول والثاني .

Paul Janet: principes de Métaphysique. . 1897

leçons 1,2. (المؤلف)

(٢) « صمويل تيلر كوليريدج » S. T. Coleridge : (١٧٧٢ —

١٨٣٤) . من أعلام الشعراء في إنجلترا في القرن التاسع عشر ، وكان معاصراً وصديقاً للشاعر « وردزورث » . يميل إلى النزعة المثالية . وكان من أوائل الكتاب الذين نقلوا أفكار الفلسفة المثالية الألمانية إلى إنجلترا . وثمة مؤلفات له لها طابع فلسفي : « السير الأدبية » ، « دعوة إلى التأمل » ، « اعترافات نفس باحثة » . وكان لدرسات كوليريدج نفوذ كبير على أتباع المثالية في أمريكا .

(المترجم)

الذى يقصده « كوليبريدج » ، إلا أننا نجد أنهما كليهما من العقليين إذا قورنت فلسفتهما بذلك اللون من الفلسفة التجريبية الذى نما وتطور عند ديموقريطس وبروتاغوراس . وكان الأخرى « كوليبريدج » أن يختار واحداً من هذين كنموذج للفيلسوف التجريبي بدلاً من أرسطو .

والعقليون اصحاب مبادئ ، والتجريبيون اصحاب وقائع . ولكن لما كانت المبادئ كلية والوقائع جزئية ، فربما كان الأفضل فى وصف هذين الاتجاهين ، القول بأن التفكير العقلى يمضى من الكل إلى الأجزاء ، بينما التفكير التجريبي يسير من الأجزاء إلى الكل . فأفلاطون زعيم العقليين يفسر تفاصيل الطبيعة بمشاركتها فى « المثل » التى تعتمد جميعاً على المثل الأعلى أعنى الخير ، وبروتاغوراس وديموقريطس كانا تجريبيين ، لأن الأخير يفسر العوالم كلها ، بما فى ذلك الآلهة والبشر والأفكار والأشياء ، كلها على حد سواء ، بتأليفها من عناصر ذرية . وبروتاغوراس يفسر الحقيقة التى كانت فى نظر أفلاطون نظاماً مطلقاً من المثل بأنها إسم جامع لأراء الناس .

ويفضل العقليون أن يستخلصوا الوقائع من المبادئ . ويؤثر التجريبيون تفسير المبادئ باستقراءها من الوقائع . وإذا تساءلنا : هل الفكر فى خدمة الحياة ؟ أم الحياة فى خدمة الفكر ؟ مال التجريبيون إلى الفرض الأول ، ومال العقليون إلى الفرض الثانى . والله فى نظر أرسطو وهيكل نظرية خالصة . والمذهب العقلى

مذهب إعجاب وإشادة . فنظرياتهم نظريات متفائلة عادة ، تسند عالم التجربة بصروح مثالية صافية تقيه . ويعد أفلاطون وأرسطو والمدرسيون وديكارت وسبينوزا وليبنيز و (كانت) نماذج لهذا النحو من التفكير . فهم يتوخون الغائية المطلقة لمذاهبهم ، ويعتقدون أن الحقيقة الخالدة تعطر جوانب هذا البناء الهندسي النبيل الجميل .

وهذا المزاج الذي يتجه إلى الغائية غريب على أصحاب المذاهب التجريبية . وقد يكون هؤلاء قطعيين في منهجهم الذي يتبعونه في بناء مذاهبهم على « الوقائع الراسخة » . ولكنهم قد عقدوا العزم على التشكيك في أى لحظة في النتائج التي يصلون إليها بمنهجهم هذا . وهم يستهدفون الدقة في التفاصيل أكثر من استهدافهم للاستكمال . وهم قانعون بأن يكونوا جامعي جزئيات ، وهم على ذلك أقل طموحاً من العقليين . وفي كثير من الأحيان يتناولون ما هو أعلى على أنه لا يعدو أن يكون حالة للأشياء اللهم إلا ما هو أدنى . ولكنهم يظلون عادة أكثر احتسكا بالحياة الجارية . وهم أقل ذاتية ، ويغلب على فكرهم الطابع العلمي بالمعنى الفضفاض لهذه الكلمة . ويعد سقراط ولوك وباركلي وهيوم وميل ولانج ، وديوى وشيلر وبرجسون وكثيرون غيرهم من المعاصرين ، يعد هؤلاء نماذج للتجريبيين . والواقع أننا نجد من المفكرين من تختلط عندهم النزعة العقلية بالنزعة التجريبية ، وقليل

من الفلاسفة يمكن «وضعه» في طبقة واحدة متميزة . والفيلسوف (كانت) يمكن أن يكون من الفلاسفة الذين مزجوا الاتجاهين ، وكذلك شأن «لنز» و«درويس» . وكاتب هذه السطور تضعف عنده النزعة العقلية، ويتبدى في هذا الكتاب ميلا قويا إلى التجريبية ولذلك سيتضح في ثنايا هذا الكتاب (١) اصطدام عنيف بين هاتين الطريقتين في النظر : التجريبية والعقلية

والآن سأدخل في صميم الموضوع بمناقشة مشكلات خاصة كنهاذج للبحث الميتافيزيقي ؛ ولسكى لا أخفى أى هيكل من هياكل الصوامع الفلسفية ، سأبدأ بأسوأ مشكلة ممكنة . أعنى بها المشكلة الوجودية أو مسألة كيف أن شيئاً ما خرج إلى الوجود .

(١) ثارن وللم جيمس :

W. James — "The Sentiment of Rationality in The Will to Believe. Longmans, Green & Co. 1899" p. 63 f., Pragmatism ibid, chap. i, A pluralistic Universe ibid chap. i,

مشكلة الوجود

شوبنهاور
وأصل المشكلة

كيف حدث أن كان هنالك عالم موجود بدلا من عدم كان يمكننا أن نتخيله في مكانه ؟ وفي وسعنا أن نعتبر ملاحظات شوبنهاور في هذه المسألة ملاحظات كلاسيكية . يقول شوبنهاور : « انه بصرف النظر عن الإنسان ، ليس ثمة موجود يتساءل عن وجوده . وحين يغدو الإنسان واعياً لأول مرة ، يسلم بوجوده تسليمه بشيء لا حاجة به إلى تفسير . ولا يستمر الأمر على ذلك طويلا ، ذلك لأنه مع نشأة التأمل يبدأ التساؤل . والتساؤل أمّ الميتافيزيقا ، وهو الذي جعل أرسطو يقول إن الناس ، الآن ودائماً ، يسعون إلى التفلسف بسبب الدهشة . وكلما كان الإنسان أدنى في مرتبة التفكير ، كان تساؤله أقل عن لغز الوجود ولكن كلما زاد وعي الإنسان اتضاحاً بدت له المشكلة أعظم ما تكون . والواقع أن تلك المهمة التي لا تهمد ، والتي تجعل ساعة الميتافيزيقا دائبة العمل دون ما توقف ، تتمثل في الفكرة القائلة بأن عدم وجود هذا العالم يستوي صحة مع وجوده . بل وأبعد من ذلك ، أننا لا نلبث أن نتصور العالم شيئاً عدم وجوده ليس فحسب قابلاً للتصور ، بل ومفضل أيضاً على وجوده ؛ بحيث أن

دهشتنا تمضي في سر متأمة في ذلك القدر الذي يدعو عالماً إلى الوجود ، ويوجه تلك القوة الجبارة التي تولده وتحفظه ، نحو نشاط متعارض مع مصالح العالم نفسه . فالتعجب الفلسفي لا يلبث أن يغدو دهشة حزينة وتبدأ الفلسفة مثلها مثل افتتاحية «دُن جيو فاني» Don Giovanni بأخف الأوتار ، (١) .

ولا يتطلب الأمر من الإنسان أكثر من أن يخلق نفسه في صومعته ، ويشرع في التأمل في واقعة وجوده ، وفي شكل جسمه الغريب في الظلام (وهذا ما يجعل الأطفال يصرخون رعباً وفزعاً كما يقول «ستيفنسن») ؛ وفي خلق الإنسان وشخصيته المضحكة . وينسرب التعجب إلى أدق التفاصيل كما يمضي إلى الواقعة العامة وهي واقعة الوجود ، ويرى أن الإلف وحده هو الذي يحد من تأمله . ولا يتمثل الغموض فحسب في أن شيئاً ما يجب أن يوجد ، بل في أن هذا الشيء نفسه الموجود بالفعل يجب أن يكون موجوداً . والفلسفة تتحدج النظر ، ولكنها لا تصل إلى حل معقول . ذلك لأنه لا وجود لقنطرة منطقية نعب عليها من العدم إلى الوجود .

وقد بذلت أحياناً محاولات لتنحية السؤال أكثر مما بذلت للإجابة عليه .

طرائف متنوعة

في دراسة المشكلة

(١) أنظر Schopenhauer — the World as Will and Representation : Appendix 17, "On the Metaphysical need of man." abridged. (المؤلف)

فأولئك الذين سألوا هذا السؤال استباحوا لأنفسهم دون وجه حق أن يبسطوا على الوجود كله ما هنالك من تعارض بين الوجود وعدم الوجود ، بينما هذا التعارض قاصر لحسب على الموجودات الجزئية . فهذه الموجودات الجزئية لم تكن من قبل ، ثم هي موجودة الآن . ولكن الوجود في عمومها أو في شكل من أشكاله كان دائماً . وليس يحق لنا أن نربط بين هذا الوجود كل وبين عدم سابق بعلاقة . فسواء أكان الوجود هو الله أو هو ذرات مادية فهو في ذاته أولى وخالد . ولكنك إذا نعت أى موجود بالخلود فإن بعض الفلاسفة يتأهبون دائماً لمواجهةك في زجر بالتناقض القائم في زعمك . فهم يتساءلون : هل الخلود الماضى قد اكتمل ؟ إذا كان الأمر كذلك ، فلا بد أنه كانت له بداية ؛ إذ سواء أكان خيالك يجتازه إلى أمام أو إلى خلف ، فإن لهذا الوجود مضمونا واحداً ومادة خاماً واحدة يمكن قياسها ، وإذا كان مجموع القياس ينتهى إلى نهاية في طريق فانه ينبغى أن ينتهى إلى نهاية في الطريق الآخر . وبعبارة أخرى ما دمنا نرى الآن نهايته ، فلا بد أن ثمة لحظة ماضية شاهدت بدايته ، وإذا كان له مع ذلك بداية فمتى كان ذلك ولم ؟ فأنت تجد نفسك من جديد أمام العدم ، وأنت لا ترى كيف أن هذا العدم قد انتقل فصار وجوداً . هذا الإحراج ، الذى يضعك في مأزق الاختيار بين أن تعود إلى الأصل الذى وإن كان

يدعى لامتناهيا ، فهو ينتهى عند حد ، وبين مطلق أول ، لعب دوراً عظيماً في تاريخ الفلسفة .

وقد قامت محاولات أخرى لترويض هذه المسألة . ذكر بارمنيدس وزينون أن العدم ليس موجوداً ، وأن الوجود وحده هو الموجود . وعلى ذلك فما هو كائن ، فهو بالضرورة موجود ، فالوجود باختصار ضرورى . وآخرون اعتبروا فكرة عدم الكينونة non-entity ليست فكرة حقيقية ، وقالوا إنه طالما أن الفكرة لا حقيقة لها فهي غائبة ، ومن ثم فليس يمكن أن نصل إلى مشكله أصلية بصدددها ، رأختر من ذلك كله وأفزع أن الدهشة من الوجود اعتبرت مرضاً أو حالة من حالات البحث المرضى Grubelsucht ، من قبيل ذلك التساؤل :

« لم كنت أنا أنا نفسى ؟ أو « لم كان المثلث مثلثاً ؟ » .

وقد بحث الفلاسفة العقليون هنا وهناك عن تبييد لهذا الغموض . فبعض

طرائق العقليين
والتجريبيين

أشكال الوجود أكثر طبيعية ؛ بحيث نقول إنها حتما موجودة ، وهي أكثر ضرورة من غيرها .

وقد يزعم التجريبيون أنصار التطور — ويعده هربرت سبنسر خير من يمثلهم — أن كل ما تحقق له أقل قدر من الواقع ، فكان أشد الأشياء ضعفاً ووهناً وأقربها إلى البدائية وأدقها على الإدراك هو الذى يأتى فى يسر إلى الوجود ، ويكون أول ما يعقب العدم .

وتتوالى بعد ذلك مراتب أسمی من الوجودات رويداً رويداً ،
فتضاف الى بعضها تدريجاً حتى يجتمع للعالم كل مقوماته فينمو
ويزدهر .

وفي نظر فلاسفة آخرين أن الحد الأقصى لا الحد الأدنى هو
الباديء في الوجود . فاسبينوزا يقول : « إن كمال الشيء لا يمنعه
من أن يوجد بل على العكس إن كماله هو دعامة وجوده » (١) . ومن
السبق إلى الحكم الزعم بأن الوجود أشق على الأكبر منه على
الأصغر ، وأن أيسر اليسر إلا يكون هنا لك شيء . فإن ما يجعل
الاشياء صعبة في اتجاه ما ، هي تلك العوائق الدخيلة التي تقف
في سبيلها . وكلما كان الشيء أصغر وأضعف كانت هذه العوائق
أقوى . وبعض الاشياء تبلغ من العظم والشمول ما يجعل الوجود
متضمناً في عين طبيعتها . وهذا الاتجاه في التفكير نلسه في الدليل
الانتولوجي على وجود الله ؛ ذلك الدليل الذي نلقاه عند القديس
أنسلم والذي يدعى أحياناً بالدليل الديكارتي ؛ والذي نرى (كانت)
يدحضه وهيكل يستأنف الدفاع عنه .

إن ما نتصوره ناقصاً فهو مفتقر إلى الوجود افتقاره إلى غير
ذلك من الصفات . ولكن إذا كان الله الذي نعرفه تعريفاً واضحاً
بأنه أسمی كمال Ens Perfectissimum ، يفتقر إلى شيء ما ،
فإنه سيتناقض مع ذات تعريفه . ولن يمكن لله أن يفتقر إلى
الوجود . فهو الضرورة أقصى ما تكون Ens Necessarium ،

والواقع أمل. ما يكون *Ens Realissimum* ، كما أنه السكال
أسمى ما يكون (١) .

ويقول هيجل في تعالى اللوردات : « قد يكون غريباً أن الله
لم يكن حظه من الثروة عظيماً بحيث يملك المقولة الفقيرة مقولة
الوجود وهي أفقرها جميعاً وأشدّها تجريداً » . واتجاه هيجل هنا
في نفس اتجاهه (كانت) حين يقول إن دولاراً في الواقع لا يحتوى
على شيء واحد أكثر مما يحتوى عليه دولار في الخيال . ويسمى
هيجل بطريقة أخرى — في مستهل كتابه في المنطق — ليربط
العدم بالوجود . فما دام الوجود في التجريد لا يعنى شيئاً خاصاً فهو
ويبدو أن هيجل قد ظن في غير وضوح أنه قد وفق إلى تأليف
لا يتميز إذن من العدم . هوّية تجمع بين الفكرتين ، نستعين بها في
الانتقال من الواحدة إلى الأخرى .

وثمة محاولات أخرى أشد غرابة أيضاً ، تتم عن نزعة عقلية .
فأنت في وسعك في الرياضة أن تستنبط من (صفر) العملية التالية

$$\text{صفر} = \frac{1 - 1}{1 - 1} = 1 . \text{ وتستطيع في الطبيعة أن تقول إنه}$$

(١) أرجع في ذلك إلى : St. Anselm : Proslogium, etc. :
Translated by Doane : Chicago, 1903. — Descartes :
Meditations P.5. — kant : Critique of Pure Reason,
Transcendental Dialectic. "On the impossibility of
an ontological proof. etc. "

إذا كان لكل وجود فيها يلوح تكوين مغناطيسى ، وعلى ذلك فكل جزء إيجابى منه له جزؤه السلبى ، وحينئذ نصل إلى المعادلة البسيطة التالية : $1 - 1 = 0$ صفر . والزائد $+$ والناقص $-$ هى علامات على المغنطة فى الطبيعة .

وليس من المرجح أن يجد القارىء فى أى حل من هذه الحلول مقنعاً . وقد أجمع الفلاسفة المعاصرون ، ومنهم من نزع نزعة عقلية ، على أن أحداً لم يتمكن من تبديد الغموض الذى يكتنف الواقع تبديداً معقولاً . فسواء أكان العدم الأسمى قد انتقل إلى الله واختفى فيه ، كما يختفى الليل فى النهار ، بينما يغدو الله من ثمة المبدأ الخالق للوجودات الأدنى ، أو ما إذا كانت جميع الموجودات قد اندست وتشكلت فى هذا الوجود . وجملة الوجود عينها يطالب بها الفيلسوف ويستجديها فى نهاية الأمر .

إن تفتيت الصعوبة لا يعنى القضاء عليها . فإذا كنت من أتباع المذهب العقلى لاستجديت كيلو جراماً من

نفس كمية
الوجود يجب أن
يستجديها الجميع

الوجود دفعة واحدة ، وإذا كنت تجريبياً فإنك تستجدى ألف جرام يعقب الواحد منها الآخر ؛ ولكنك تستجدى الكمية نفسها فى الحالين ؛ وأنت نفسك السائل المستجدى أياً كان زعمك . وأنت تترك اللغز المنطوق دون أن تمسه : كيف حدث أن كان هنالك شيء ما ، جاء دفعة واحدة ، أو على دفعات ، وهل

من الممكن فهم هذا فهماً عقلياً (١) .

إذا كان الوجود قد نما تدريجياً ،
فإن كميته لم تكن بالتأكيـد واحدة
دائماً ، وربما لا تكون واحدة بعد

البقاء
يعنى الخلق

ذلك . وقد بدت هذه النظرة لمعظم الفلاسفة متناقضة ، فلا الله
ولا المادة الأولى ، ولا الطاقة تتيح لنا أن نفترض كونها قابلة
للزيادة أو النقصان . والرأى المستقيم هو أننا ينبغي أن نحفظ
بأى ثمن بكمية الواقع ، وأننا يجب أن ننظر إلى ما يطرأ على
تجاربنا في الظواهر من نقص أو زيادة على أنه مظاهر سطحية
لا تمس الأعماق .

وأياً ما كان فنحن نرى في التجربة أن الظواهر تأتي وتروح
وأن هنالك جديداً يجرى وقد يما يزول . ويبدو العالم — على
الأقل في الواقع التقريبي — في عملية نمو على الحقيقة . وعلى ذلك
يعاودنا السؤال التالي : كيف تدخل تجاربنا المتناهية في الوجود
من لحظة إلى لحظة ؟ أبالقصور الذاتي ؟ أبالخلق المستمر ؟ وهل

(١) يمكن للإنسان أن يقول في لغة فنية إن الواقع أو الوجود أمر
« ممكن » أو مادة « صدفية » بقدر ما يتصل ذلك بعقلنا . وشروط ظهوره
شروط غير يقينية ، ولا يمكن التنبؤ بها ، حين يفلت الماضي والمستقبل ،
(المؤلف)

تأتى التجارب الجديدة من التجارب القديمة ؟ ولم لاتذوب . جميعاً
مثلاً تذوب الشموع ؟

من يستطيع أن يقص علينا فى عجلة قصة الوجود ؟ إن مسألة
الوجود هى أكثر مسائل الفلسفة عمقاً وأشدّها حكمة . فنحن
جميعاً فى هذه المسألة نسأل ونستجدى . وليس ثمة مدرسة فلسفية
تستطيع أن تتحدث بصدها عن مدرسة أخرى فى ازدراء ، كما
أنها لا تستطيع أن تفخر بسبق أو تفوق فى هذا المضمار . ذلك
أننا جميعاً هنا سواء ؛ فالواقع يشكل المعطى الحسى ، الذى
لا نستطيع أن نتمق تحته أو نفسره أو نرى ما وراءه . فقد
تشكل بذاته على نحو ما ، ومهمتنا متصلة اتصالاً وثيقاً بالتساؤل
بحسب طبيعته منها بالتساؤل : من أين أتى أو كيف أتى ؟

الدور العقل والتصور

أهمية التصورات

المشكلة التي سنعرض إليها فيما يلي ، والتي تلائم سياقنا هي مشكلة التمييز بين الأفكار والأشياء . فنحن نعرف « الأشياء » عن طريق حواسنا ونسميها « صروراً مثلة » كما أطلق عليها بعض الكتاب تمييزاً لها من الأفكار أو « التصورات » التي قد نحصل عليها حين تتعطل حواسنا .

ولقد نشأت أبا نفسي معتاداً على المقابلة بين كلمتي « الإدراك » و « التصور » ؛ بيد أن التصورات تنبع من الإدراكات

ما بينهما من
اختلاف

ثم تعود إليها مرة ثانية . وهما على ذلك متداخلان ، وتعتمد حياتنا عليهما كليهما دون ما تمييز بينهما ، حتى أنه غالباً ما يكون من العسير علينا أن نزود المبتدئين بفكرة سريعة واضحة عن الاختلاف المشار إليه .

ففي الإنسان يمتزج الإحساس بالتفكير ، ولكنهما يتنوعان تنوعاً يجعل لكل منهما استقلاله . إن التفكير الخالص عند ذوى

أقربنا من ذوات الأربع يكون عند أدنى حد له . ولكن ليس ثمة سبب يحملنا على افتراض أن حياتها الشعورية المباشرة أخصب أو أجذب من حياتنا الشعورية . فالشعور لا بد أن يكون — أصلاً — مكتملاً بذاته ، ويبدو التفكير كما لو كان وظيفة تنضاف إلى الشعور لتهيئتنا للتكيف ببيئة أوسع من تلك التي تعيش فيها العجاوات . ولا بد أن تكون بعض أجزاء تيار الشعور عند الحيوان وعند الإنسان على حد سواء ، أشد وأقوى وأكثر إثارة من سائر أجزائه . ولكن بينما لا تعدو استجابة الحيوانات الدنيا للإحساسات القوية مجرد حركات مناسبة ، فإن الحيوانات العليا تذكر هذه الإحساسات ؛ ويستجيب الإنسان لها استجابة عقلية مستخدماً الأسماء والصفات والأفعال حتى يتحقق من معرفتها حيثما التقى بها . وأعظم اختلاف بين الإدراكات والتصورات (١) هو أن الإدراكات مستمرة والتصورات متقطعة ، وهي ليست متقطعة في وجودها ، لأن التصور كفعل يعد جزءاً من تدفق الشعور . ولكنها منفصلة بعضها عن البعض الآخر في تعدد معانيها .

(١) سأستبيح لنفسي في الصفحات القادمة استخدام كلمات مرادفة لهاتين الكلمتين (الإدراك والتصور) . فاستعمل كلمة « فكرة » أو « تفكير » أو « فهم » على أنها مرادفة لكلمة « تصور » . وسأستعوض في أغلب الأحيان عن كلمة (ادراك) بكلمة (إحساس) أو (شعور) أو (حدس) ، وأحياناً بعبارة (تجربة خسية) أو بعبارة (التدفق المباشر) للحياة الواعية . فخذ « هيجل » والمدرّك إدراكاً بسيطاً يسمى (بالمباشر) والمدرّك إدراكاً غير مباشر يرادف (المتصور) . (المؤلف)

وكل تصور يعنى تماماً ما يعنيه بمفرده ولا شيء غير ذلك ،
وإذا كان المتصور عاجزاً عن معرفة ما إذا كان يعنى هذا المعنى أو
ذاك ، فإن هذا يدل على قصور في تصوره . والتدفق الإدراكي
بما هو كذلك لا يعنى شيئاً . وهو لا يعدو أن يكون ما هو عليه
في الواقع المباشر . ولا يهم إذا كنا نجترى من هذا التدفق رقعة
صغيرة فهمى في ذاتها كبيرة مليئة ، يحتشد فيها عدد لا حصر له من
المشاهد والسمات التي يستطيع التصور أن يستخلصها ويعزلها ،
ويستغرقها دائماً . ويظهر لنا التدفق الإدراكي الديمومة والتوتر
والتعقيد والبساطة والاهتمام والإثارة والسرور أو أصدادها .
وتدخل فيه معطيات من حواسنا جميعاً ويشملها تياره فيشارك كل
منها فيه بنصيب يتفاوت قلةً وكثرةً . ومع ذلك فهذه الأجزاء
كلها تجمعها وحدة لا انفصام فيها . وليت حدودها في هذه الحالة
أكثر تمييزاً منها في مجال الرؤية ، فالحدود هي الأشياء التي تتداخل
ولكن هنا لا شيء يتدخل اللهم إلا أجزاء التدفق الإدراكي ذاته ،
وهذه يطفى عليها ما تعمل على فصله ، لدرجة أن كل ما يميزه منها
ونعزله بالتصور سيبدو إدراكياً ويتغلغل وينبث فيما يجاوره .
فالقسط التي نقتطعها فكرية خالصة . وإذا استطاع القارىء أن
يتجرد من جميع التفسيرات العقلية ويعود القهقري إلى حياته الحسية
المباشرة في هذه اللحظة عينها ، فإنه سيجد أن هذه الحياة الحسية
المباشرة هي ما يسميه البعض في خلط كبير وطنطنة بالغة ، حياة
خالية من التناقض بما فيها من كثرة تخرج من الوحدة وتخرج

دفعه واحدة "much-at-onceness" طالما كانت كلها نابضة بالحياة ، ومائلة في وضوح (١).

وينقطع الانتباه موضوعاته من
النظام التصوري
 هذه الكثرة الحسية الأصلية ويخلق
 عليها أسماء تظل داله على هويتها إلى الأبد : فهي في السماء « أبراج »
 وعلى الأرض « شاطئ » ، و « بحر » ، و « جرف » ، و « شجيرات »
 و « نخيل » ونحن نقتطع من الزمن « الأيام » و « الليالي » و « الصيف »
 و « الشتاء » ، وندين كنه كل جزء من أجزاء هذا التيار الحسي
 المستمر . وتسمى هذه الطبائع المستخلصة من إدراكنا لهذه
 الأجزاء بالتصورات (٢).

(١) فارن وايم جيمس : (عالم متعددة) ص ٢٨٢ — ٢٨٨ .

W. James : A Pluralistic Universe.

وكذلك (علم النفس) عرض موجز . ص ١٥ — ١٦٦ .

W. James : Psychology — Briefer Course.

(المؤلف)

(٢) يصدد وظيفة التصوير راجع كتاب (محاضرات في المنطق) للسيد
 (وايم هاملتون) ص ٩-١٠ . والفصل الأول من كتاب (ه. ك. مانسل) :
 (مقدمات في المنطق) . وكتاب (شوينهاور) : العالم كإرادة . ملحقات
 ٢٦ حتى الكتاب الثاني . (ووايم جيمس) : أصول علم النفس (الفصل
 الثاني عشر) . ثم لنفس المؤلف : عرض موجز لأصول علم النفس . (الفصل
 الرابع عشر) . و (ج. رومانس) : التطور العقلي عند الإنسان . (الفصلان
 الثالث والرابع) . و (ت. ريبو) : تطور الأفكار العامة (الفصل الرابع) .
 (ت. روسانت) : مقال عن التطور النفسي للحكم . (الفصل الرابع) .

وتتوقف الحياة العقلية عند الإنسان ، كلها على التقريب ، على استبداله النظام التصوري بالنظام الإدراكي الذي جاءت منه أصلاً تجربته . بيد أنني قبل أن أتبع نتائج هذا الإبدال ينبغي لي أن أبدأ بالحديث عن النظام التصوري^(١).

تنمو بكثرة في عقل الراشد مواكب من التصورات التي لا تختلط بالإدراكات . ويستأثر بعض أجزاء هذه المواكب الذهنية بانتباهنا استئثار أجزاء التدفق الحسي به . ويؤدي ذلك إلى نشأة تصورات ذات رتبة أعلى من التجريد . ويبلغ الإنسان حداً عظيماً من الحصافة وتصل قدرة بعض الناس إلى حد يقبضون معه بعقولهم على أشد العناصر إفلاتاً مما يمر أمامهم . وينجم عن ذلك تصورات جديدة لا تنتهي عند حد . مشاهد مع مشاهد ، وكمية وراء كمية ، وعلاقة داخل علاقة ، وغياب وسلب ، إلى جانب

== (لارومبيجير) : دروس في الفلسفة . (ج ٢ . درس ٩ ، ١٢) وما ذكرته الآن يناقض ما ذهب إليه الفيلسوف الألماني (كانت) ، وساد منذ عصره خفي اليوم . (فسكانت) يتحدث دائماً عن التدفق الحسي الأصيل على أنه كثرة طابعها الجوهرى الانفصال ، ويرى (كانت) أن الحصول على أى اتحاد يتطلب فاعلية الأنا (الترانسندنتالية) للإدراك الباطن . ويستلزم الوصول إلى ارتباطات محددة فاعلية الفهم وما يحويه من تصورات تركيبية أو مقولات . وللاضطلاع على أى التفسيرين يتفق اتفاقاً أفضل مع تجربته الخاصة القائمة بالفعل . (المؤلف)

(١) كان (ش. ه. هودجسن) أول من وصف الإبدال هذا الوصف

في كتابه : فلسفة التفكير ص ٨٨ — ٣١٠ .

S. H. Hodgson : Philosophy of Reflection,

ما هنالك من قسمات حاضرة ماثلة ، نلاحظها كلها ، ونضيف أسماءها إلى ذخيرة الأسماء والأفعال والصفات وحروف العطف والجر التي يستعين بها العقل البشرى على تفسير الحياة .

وكل كتاب جديد يصيغ تصوراً جديداً ، ويغدو هذا التصور هاماً بقدر انتفاعنا به . وعلى ذلك نشأت عوالم مختلفة من التفكير تربط بين أجزائها ألوان خاصة من العلاقة . عالم الحس المشترك أى عالم الأشياء ؛ وعالم المهام المادية التي يؤديها الناس ، وعالم الرياضيات بما فيه من صور بحتة ، وعالم القضايا الأخلاقية ، وعوالم المنطق والموسيقى وما إلى ذلك ... الخ . وقد جاءت هذه العوالم جميعاً نتيجة تجريد وتعميم من أمثلة إدراكية نسيناها منذ أمد بعيد ، وقد تم لها الازدهار والتفتح ، ثم عادت وامتزجت بجزئيات إدراكنا في الحاضر والمستقبل . فبواسطة تساؤلنا عن طبائع الأشياء يتم لنا إدراك الأشياء القائمة بالفعل .

فالإدراكات والتصورات تمتزج ببعضها وتذوب ، ويتم فيما بينها تلقيح وإخصاب . ولو أخذنا كل تصور أو إدراك على حدة فلن نصل أبداً إلى معرفة الحقيقة الواقعية في تمامها . ونحن نحتاج إلى التصور والإدراك احتياجنا إلى ساقين معاً لنسير بهما .

فقد أقر أرسطو ومن جاء بعده من الفلاسفة إقراراً صريحاً بأنه لا بد من تعاون الإدراك والتصور من أجل الوصول إلى معرفة

كاملة بالواقع. (١) أقول ، لمعرفة الواقع معرفة كاملة ، ولكن الوقائع نفسها عبارة عن جزئيات ترتبط بالضرورات العملية وبالفنون . وما لبث فلاسفة الإغريق أن صاغوا الفكرة القائلة بأن معرفة « الكليات » التي تتألف من تصورات لصور وصفات واعداد وعلاقات مجردة ، هي المعرفة الوحيدة الجديرة بعقل فلسفى على الحقيقة . والوقائع الجزئية متهافة تتنوع إدراكنا لها . والتصور لا يتغير البتة ، ولا بد أن تكون العلاقات القائمة بين هذه التصورات التي لا يطرأ عليها تغير ، علاقات ثابتة تعبر عن حقائق سرمدية .

ومن ثم لازمت الفلسفة نزعة إلى المقابلة بين معرفة الكليات والمعقولات ، وهي معرفة إلهية عزيزة الجانب مشرفة للعارف ، وبين معرفة الجزئيات والمحسوسات وهي معرفة نسبية ترتبط بالحيوانات. (٢)

(١) انظر مثلاً (ما بعد الطبيعة) لأرسطو . الكتاب الأول الفصل الثانى .

(٢) يقابل أفلاطون فى مواطن عديدة ، وبصفة خاصة فى الكنايين السادس والسابع من الجمهورية ، بين المعرفة الإدراكية على أنها (ظن) وبين المعرفة الحقيقية ، ويجعل الأخيرة السبق فى القيمة والرتبة . وإذا شئت عرضاً تاريخياً ممتازاً لهذا رأى الأفلاطونى فمليك بالجزء الأول من كتاب (لا آس) : المثاليه والوضعية ، ١٨٧٩ . وأقرأ كذلك عرضاً للنظرة العقلية المتطرفة فى فصل (أفلوطين والعقل) فى كتاب (س . م . بيكونيل) : المرجع فى الفلسفة القديمة - نيويورك ١٩٠٧ ، ص ٣٥٣ .

المعرفة التصويرية
ووجهة النظر
العقلية .

لم يذهب الكتاب العقليون إلى
أن المعرفة التصويرية أنبل من غيرها
فحسب ، بل رأوا كذلك أنها تنشأ

مستقلة أصلاً عن جميع الجزئيات المدركة إدراكاً حسياً . فتصورات
من قبيل : الله والكمال ، والسرمدية ، واللا نهائية . واللا تغير
والهوية ، والجمال المطلق . والحق والعدل والضرورة والحرية ،
والواجب والقيمة والدور الذي تؤديه في أذهاننا ،
يستحيل علينا — فيما يقولون — تفسيرها على أنها ثمرات التجربة

وقارن (بوسويه) : رسالة في معرفة الله . فصل ٤ ، ٥ ، ٦ . و (ر .
كودورث) . رسالة في الأخلاق السرمدية الثالثة : الكتابان الثالث والرابع .
ويقول الاستاذ سائيانا (ظن أفلاطون أن ما للأشياء الأرضية من صدق ومعنى
مستمد من أصل إلهي . ونحن نتذكر هذا الأصل الإلهي وتعرف عليه
حتى بين ما يجري في نسخه الزائلة من تشويه واختفاء وتعدد . وليس
للانطباعات ذاتها دوام ، وليس لها جوهر معقول ، ولكنها دائماً إما
موجودة أو منقطعة عن الوجود . ويذكر لنا أفلاطون أنه لا بد أن يكون
هناك موضوع سرمدى محدد تحديداً واضحاً بحيث تكون المظاهر الراضية لنا
منه عبارة عن صور شتى مشابهة له ، تختلف سماتها بين حين وآخر ،
ويذكرنا طيفها المائل أمامنا بالحقيقة السماوية التي كدنا ننساها ويجهلنا فنطق
بها فنحن والكون نوجد فقط حين نحاول أن نعود إلى
كاملنا ، وأن نقف مرة ثانية في الله . وذلك الخير الذي لا يوصف هو ملك
طبيعي لنا . وكل ما تناله من شرف في هذه الحياة الدنيا ان هو الا استعادة
جزء من حقنا الذي لنا منذ مولدنا . وكل شيء يدخل البهجة على نفوسنا هو
أشبه بصدق في السعبد نلمح خلاله ومضة من وطننا الأعلى . وإذا لاح هذا

العملية . والنظرة التجريدية ، وهي النظرة الصحيحة على الأرجح ، تذهب إلى أن هذه التصورات تنجم من التجربة العملية . (١) بيد أن ثمة سؤالاً أهم من التساؤل عن أصل «تصوراتنا» ألا وهو البحث عن وظيفتها وقيمتها . — هل التصور مرتبط بالتجربة الحسية ، أم أنه لا علاقة له بها على الإطلاق ؟ وهل المعرفة التصورية

الوطن الالهي بعيداً نوعاً ما ، وإذا بدت فكرتنا عنه ممتعة غير حقيقية ، فإن مرجع ذلك أننا بعيدون عن الكمال ، وأتينا غارقون في كل ما هو دخيل على النفس مهلك لها . (انظر «الحب الأفلاطوني عند بعض شعراء إيطاليا» في كتاب تأويلات للشعر والدين — ١٨٩٦) .

هذا هو تفسير أفلاطون الذي ظل جارياً حتى أرسطو . ويجب أن نتوه بما بذله الأستاذ العلامة «أ.ح. سيتوارت» من جهد لإزالة ما في التفسير من غموض . (انظر في ذلك كتابه نظرية أفلاطون في المثل . اكسفورد ١٩٠٩) .

وقد وجد أرسطو خطأ كبيراً في اعتبار أفلاطون لأمثل على أنها أصول إلهية ، ولكنه وافقه موافقة تامة على امتياز الحياة التصورية النظرية ونموها ، وقد أشاد أرسطو بالتأمل في العلاقات السككية في الفصلين السابع والثامن من الكتاب العاشر من (الأخلاق إلى نيقوماخوس) واعتبر هذا التأمل الشيء الوحيد الذي يفضي بنا إلى سعادة خالصة « إن حياة الله في أقصى نعيم لها ، تتمثل في ممارسة التأمل الفلسفي وكذلك حياة الإنسان في جيم وجوه نشاطه ، تتحقق السعادة في أقصى درجاتها لأكثر وجوه نشاطه شبيهاً بالله » .

(١) كان (جون لوك) أعظم داعية لهذا المذهب ، وذلك في كتابه (مفار في العقل البشري) . انظر السكتاين الأول والثاني . وكان كلا من (كوندياك) في كتابه (رسالة في الاحساسات) و (هلفثيوس) : في الإنسان . و (جيس مل) : تحليل لذهن البشري ؛ قد اتفقا في دقة أثر (لوك) في مؤلفه العظيم .

مكتفية بذاتها وتكتشف كل شيء بنفسها ، فضلاً عن انتفاعنا بها
في فهم عالم الحس فهماً أدق وأفضل ..؟

يجيب العقليون: نعم - وكما سنرى فيما بعد - فإن العوالم التصورية
المتنوعة التي أشرنا إليها من قبل يمكن أن ننظر إليها نظرة مجردة
تجريداً تاماً من الواقع الحسى ، وإذا نظرنا إليها على هذا الاعتبار
أمكن اكتشاف جميع أنواع العلاقات الثابتة الجارية بين أجزائها.
وعن هذه العلاقات انبثت علوم أولية ، مثل المنطق ، والأخلاق
والجمال (بقدر ما يمكن اعتبار العلمين الآخرين علمين على الإطلاق).

وعلى ذلك وجب أن نطلق على المعرفة التصورية معرفة كشف
مكتفية بذاتها . وقد تناولها الكتاب العقليون دائماً على أساس
إقرارهم بعالم إلهى هو عالم الكليات أكثر منه عالم للحقائق الزائلة.
وهو كذلك عالم الصفات الضرورية والعلاقات الثابتة والمبادئ
الخالدة للحق والخير . كتب « إمرسون » يقول: «إن التعميم هو
تدفق جديد لله فى العقل ؛ ومن هنا كان ذلك الفيض من الشعور
الذى يصحبه» . وقد أضاف أحد تلامذة « هيجل » بعد أن أشاد
بمعرفة « العام واللامتغير والقيم وحده » وارتفع به على « الجزئى
والحسى والعرضى » ، أضاف أنك إذا أخذت على الفلسفة عجزها
عن إنماء ورقة عشب واحدة ، أو قصورها عن معرفة كيفية نموها ،
لكان الرد على ذلك أن مثل هذا الجزئى الذى تتسائل عنه بأداة
الاستفهام « كيف ؟ » لا يكون فوق المعرفة بالمعنى الدقيق بل

تحتها ، فليس في الجهل به دليل على النقص . (١)

المعرفة التصورية ووجهة النظر التجريدية	يواجه رأى غلاة العقليين ، رأى التجريبيين بأن معنى التصورات مرهون دائماً بعلاقتها بجزئيات الإدراك . ومهمة
--	--

هذه الجزئيات الرئيسية هي أن تعود وتمتزج بالإدراك من جديد
وتجذب العقل إلى العالم الحسى ليتبين على الدقة أصولها . وكلما كان
في وسعنا أن نفعل ذلك مع تصوراتنا كان في استطاعتنا أن نتفجع بها أكثر
بما لو تركناها مع مثيلاتها من التصورات المجردة التي لا حراك فيها .
ويتيسر لنا على ذلك أن ننضم الى فريق العقليين في التسليم بأن
المعرفة التصورية مكثفية بذاتها بينما نستطيع أن ننضم في نفس
الوقت إلى التجريبيين في أخذهم بأن القيمة الكاملة لمثل هذه المعرفة
تجتمع لها فحسب إذا عدنا إلى ربطها بالواقع الحسى .

هذا الموقف الوسط هو ما ينبغي أن يأخذ به المفكرون .
بيد أننا لكي نفهم طبيعة التصورات فهماً طيباً ، يلزم أن نبادر
بالتمييز بين وظيفتها ومضمونها .

(١) ميشليه : مؤلفات هيجل - الفصل السابع الفقرة (١٥) . اقتبسها
(١. جراترى) في كتابه : معرفة النفس - ج ١ ص ٢٣١ . قارن موقفاً مماثلاً
في كتاب (و. والاس) : مقدمات الى هيجل . الطبعة الثانية ، ١٨٩٤
ص ٢٣١ . وأنظر كذلك عرضاً طويلاً أصلياً لوجهة النظر عينها في الكتاب
الرابع من كتاب (رالف كودورث) : رسالة في الأخلاق السرمدية الثابتة .
(المؤلف)

لنأخذ مثلاً التصور « إنسان »
فهو يمثل ثلاثة أشياء :
(١) الكلمة نفسها

مضمون التصورات
ووظيفتها

(٢) صورة غامضة للشكل الإنساني تستمد قيمتها من
كونها جميلة أولاً .

(٣) أداة ترمز إلى موضوعات معينة ننتظر منها تصرفاً
إنسانياً حين تحين الفرصة لذلك . وكذلك الأمر في « المثلث »
وفي « جيب التمام » فهي تكتسب قيمتها من حيث كونها كلمات
وصوراً مفترضة ، ولكن لها كذلك قيمة وظيفية حيثما وجهتها
إلى معاني معينة في الحديث .

وأياً ما كان فهناك تصورات خافتة معتمدة الصورة بحيث أن
قيمتها كلها تتمثل في وظيفتها . مثل : « الله » ، « العلة » ، « العدد »
« الجوهر » ، « النفس » . فهي لا تزودنا بصورة ما محدّدة ، ويبدو
أن معناها يتوقف على اتجاهها الذي تتجهه وعلى مدى تأثيرها في
سلوكنا وتفكيرنا . (١) فإتينا لا يمكن أن تنصرف إلى تأمل أشكالها
كما نفعل في « الدائرة » و « الإنسان » بل ينبغي أن ننخطأها إلى
ما وراءها .

(١) قارن بصدد هذا المبل الوظيفي . (هـ . تين) : عن الذكاء . الكتاب
الاول . الفصل الثاني . (١٨٧٠) .

والآن مهنا يكن حظ جزء
التصور الموجود من الجمال ، ومهما
استأهل الوقوف أمامه لتأمله، فمن الطبيعي

القاعدة
البراجماتية

أن تكون أهميته مرهونة بما يفضى إليه من نتائج . وقد تكون
هذه النتائج متمثلة في الطريقة التي يجعلنا هذا التصور تفكر بها أو
في الطريقة التي يجعلنا نعمل بها . ومن له عن ذلك فكرة واضحة فإنه
يعلم عن يئنة ما يعنيه التصور من الناحية العملية، ويعرف ما إذا
كان مضمون التصور الدال على وجوده له أهمية في كون هذا التصور
حقاً أو باطلاً .

وقد أفضى هذا الاعتبار إلى منهج لتفسير التصورات سأطلق
عليه « القاعدة البراجماتية » (١)

وترى القاعدة البراجماتية أن معنى التصور قد يوجد دائماً أن
لم يكن في بعض الجزئيات المحسوسة التي يشير إليها التصور بإشارة
مباشرة ، ففي بعض الاختلافات في مجرى التجربة البشرية التي عليها
المعول في صدق التصور ذاته . فإذا اختبرت كل تصور بالقاء
السؤال التالي : - ماهو الاختلاف الذي يحسه الإنسان حين
يكون هذا التصور صادقا ؟ فانك تجد نفسك في خير موقف ممكن
لفهم معناه ومناقشة أهميته . وإذا كنت حين تتساءل عما إذا

(١) فارن (وليم جيمس) : البراجماتية . الفصل الثاني . وكذلك مقال
(البراجماتية) بقلم (بيرس) في (قاموس الفلسفة) لبالدوين . (المؤلف)

كان تصور ما صادقا أو كاذباً ، لا تجد إطلاقاً أى اختلاف فى الحالتين ، فقد تفترض أن إحداهما لا معنى لها ، وأن تصورك لا يمثل فكرة متميزة . وإذا كان هنالك تصوران يقودانك الى نفس النتيجة الجزئية ، فانك تستطيع ان تفترض أنها معاً تحملان نفس المعنى تحت اسمين مختلفين .

وتنطبق هذه القاعدة على التصورات فى كل نظام فيه تعقيد ، من الحدود البسيطة إلى القضايا التى تضم حدوداً كثيرة . وهكذا اشتد الجدل فى الفلسفة حول كلمات وأفكار ساء تعريفها ، وكل فريق يدعى أن كلماته وأفكاره وحده هى الصادقة ، ومن هنا كانت الفائدة التى نجنيها عظيمة اذا اتخذنا منهمجاً مقبولاً يجعل المعانى واضحة . وليس ثمة منهج أقرب إلى تناولنا فى التطبيق من تلك القاعدة البراجماتية . فلو كنت تدعى أن فكرة ما صادقة فعليك أن تشير فى نفس الوقت إلى بعض الاختلافات التى يودى إليها كونها صادقة فى تاريخ بعض الأشخاص ، وحينئذ لن ترى فقط إن كنت على حق فى دعواك بل ستعرف أيضاً أهمية هذا الطريق : وكيف تشرع للعمل على التحقق من دعواك . وباتباع هذه القاعدة نهمل مضمون التصور ونلتصع وظيفته فحسب . وقد يبدو هذا الإهمال لأول نظرة موطن مؤاخذه ، إذ قد يكون المضمون فى أغلب الأحيان قيمته الخاصة ، وهى قيمة ربما زانت الواقع وصقلته إذا كان هذا المضمون بعيداً عن أن يجرى أى تعديل على سائر أجزاء الواقع . وعلى ذلك طالما ظن الناس أن « المثالية »

نظرية نفيسة في ذاتها. وإن لم يترتب عليها أى تغير محدد في تفاصيل تجربتنا . وسنتبين بالمناقشة فيما بعد أن هذه النظرة سطحية ، وأن النتائج الجزئية هي المعيار الوحيد لمعنى التصور ، والاختبار الوحيد لصدقه .

ولا إخالني بحاجة إلى أن أسوق أمثلة على هذا: فالأمر غاية في الوضوح: فكون (أ) تساوى (ب) يعنى إما أنك

أمثلة على ذلك

لا تجد اختلافا ما حين تمضى من الواحد إلى الآخر ، وإما أنك لو استعضت عن الواحد منهما بالآخر في عمليات معينة ، لحصلت على النتيجة عينها في كلتا الحالتين . وكلمة « جوهر » تعنى « تكرار مجموعة محددة من الاحساسات » . وكلمة « الممتنع على القياس » تعنى أنك تواجه على الدوام باقياً . وكلمة « اللامتناهى » تعنى إما نفس المعنى أنسابق ، أو « أنك يمكنك أن تصادف من كثرة لوحداث في الجزء ما تصادفه في الكل » . وكلتا « أكثر » و « أقل » يعنيان إحساسات معينة تختلف باختلاف الأحوال . و « الحرية » تعنى « عدم الشعور بتييد محسوس » ، و « الضرورة » تعنى « أن الطريق منخلق أمامك في جميع الاتجاهات ما عدا اتجاهها وحدا » ، و « الله » يعنى « أنك تستطيع أن تطرد أنواعا من المخاوف » ، و « العلة » تعنى « أنك يمكنك أن تتوقع نتائج معينة » الخ . . . الخ .

سنصادف أمثلة عديدة من هذا القبيل . وعلينا الآن أن نعود إلى السؤال الأعم ، أعنى ما إذا كان عالم التصورات في جملته متوقفاً

على علاقته بالتجربة الحسية ، أو ما إذا كان بذاته كشفاً مستقلاً للحقيقة . في الإجابة على هذا السؤال لبس كبير .

أصل التصورات
هو نفعها

وأول ما يجدر بنا ملاحظته بتدر مايسعفنا الحدس والتكهن أن التفكير في المراحل الأولى للذكاء الإنساني كان قاصراً على الناحية العملية . ثم أخذ الناس يصنفون إحساساتهم في فئات ، ويستعيضون عنها بالتصورات ، لكي يستخدموها فيما هي أهل له وليتأهبوا للهام التي ستواجههم . وأسماء كل فئة تدل على نتائج ربطت بينها في مناسبات أخرى وبين سائر أفراد الفئة — وهذه النتائج قد يظهرها أيضاً الإدراك الحاضر (١) . وعلى ذلك فالإدراك الحاضر المباشر كثيراً ما يغوص وراء النتائج التي يفترضها التصور المستعاض به عن الإدراك .

وعلى الجملة ، فإن الاستعاضة عن التيار الإدراكي المباشر ، بتصورات مرتبطة فيما بينها بارتباطات تجمعها في نظام تصوري عام ، يتسع بميدان مشهدنا العقلي . فلو لم يكن لنا تصورات لعشنا ببساطة نتف عند لحظات تجربتنا الواحدة إثر الأخرى ، كحيوان البحر الذي لا عش له ، يربض على صخرته متقبلاً ما تواتيه به

(١) راجع بصدد الاستخدام العملي للتصور . «وايم جيمس» أصول علم النفس . الفصل (٢٢) . وقارن (ج. ا. ميلر) : سيكولوجية التفكير — ١٩٠٩ . وخاصة في الفصول (١٥ ، ١٦ ، ١٧) منه .

مواج البحر من فضلات الطعام . ونحن نستطيع بالتصورات أن نشرع في البحث عن الغائب ، وعمما هو بعيد عنا ، ونتجه بنشاط في هذا الطريق أو ذاك ، نطوى تجربتنا ونعرف حدودها . نغير من نظامها ، فنعود بها إلى وراء ، نجتمع قطعها البعيدة ونفرك قطعها القريبة ، ونثبت فوق سطح تجربتنا بدلا من أن نغوص فيها ، ونشكل من موادها البسيطة عدداً من الأشكال الهندسية على قدر ما نستطيع عملاً أن يشكل . كل هذه وسائل نتوصل بها لنقبض بأيدينا على التيار الحسي المتدفق ولنتلقى بأجزائه البعيدة . ومهما يكن شأن هذه الوظيفة الأولية التي يؤديها التصور ، فإنني أختم حديثي عنها بما سبق لي أن ذكرته ، وهو أنها ملكة تنضاف إلى وعينا الإدراكي تهيتتنا في الميدان العملي ، للتكيف ببيئة أوسع من البيئة التي يعيش فيها الحيوان (١) . إننا نرتب الواقع الإدراكي في تصورات لنستغله فيما يلائم أهدافنا ملائمة أفضل .

وهل ترجمتنا التصورية للتدفق الحسي
تمسكتنا أيضاً من فهم الماضي فهماً
صحيحاً ... ؟ وماذا نعني بقولنا تجعلنا

الاستخدام النظري للتصورات

نفهم ... ؟ إننا لو طبقنا قاعدتنا البراجماتية في تفسير الكلمة ، لرأينا

(١) في القسمين الثالث والرابع من كتابه (علم النفس) حاول « هيربرت سبنسر » أن يبين باستفاضة أن مثل هذا التركيب هو وحده الذي يجعل لعقلنا معنى .
(الوأنف)

أنه كلما كان فهمنا لشيء ما أفضل كانت قدرتنا أكبر على أن نتحدث عنه ، وقياساً على ذلك فإن تصوراتنا تجعلنا نفهم إدراكاتنا فهما أفضل . فمعنى كوننا نعرف هذه الإدراكات هو أننا نستطيع أن نذكر جميع أنواع الحقائق البعيدة المتصلة بها وستكون علاقات الواقع من مكانية وزمانية منظمة ومرسومة . وثمة رأى فلسفى قديم منحدر من أرسطو ، يذهب إلى أننا لا نستطيع أن نفهم شيئاً ما إلا إذا أحطنا بعلمه . فعندما تقول الخادم : « إن النقط كسر فنجان الشاى » فإنها تريدنا أن نتصور الكسر تصوراً سببياً يربط بين العلة والمعلول . ولم يفعل « كلارك ما كسويل » شيئاً آخر حين طلب منا أن نتصور أن كهرباء الغاز هى السبب فى تفجّر الذرات . فثمة عامل خيالى يستخفى على النظر ينضوى فى محتوى العالم ، ونحن نضع مكانه الإدراك الذى نبغى تفسيره ، وتوقف صحة التفسير على مدى تصور العلة تصوراً يجعل وجودها مرجحاً لصلتها بالمعلولات التى تنجم عنها . يلوح أن تفسيراتنا العلمية كلها تطابق هذا النمط البسيط « ضرورة النقطة لكسر الفنجان » كما سبق أن أوردنا فى مثال الخادم . إن النظام المتصور للطبيعة قد بنى حول نظامها الإدراكى وهو يتولى تفسيره تفسيراً نظرياً ، وهذا النظام التصورى لا يعدو أن يكون نظاماً فرضياً تطابق قسمايه قسمايه الإدراك المباشر .

فالنظام التصوري هو في جوهره نظام طوبوجرافي ، أى نظام توزيع الأشياء . وهو يفيدنا عن هذه وتلك من العلاقات التى تتسائل عنها . وعلى ذلك فالنظام التصوري يقتصر على تجلية نتائج العملية ، وتلك هى المنفعة الحيوية التى نجنها من ملكة التصور: فالتصور يجعلنا تسكيف بيئة متسعة . ونحن نعمل ونحن على بيئة من علل الأشياء نجنى منافع لم نكن لنجنها لو كنا نعمل مقتصرين على الأشياء وحدها .

فى العلوم
الأولية

ولكن لى نصل إلى مثل هذه النتائج ينبغى أن تكون التصورات فى نظامها المفسر لها مرتبطة فيما بينها ارتباطاً متناغماً . وماذا يعنى ذلك ؟ هل يعنى هذا أيضاً ميزة عملية فحسب أم أن ثمة شيئاً آخر فضلاً عن ذلك ... ؟ يبدو أن ثمة شيئاً جديداً ، لأنها تشير إلى الحقيقة القائلة بأنه ما تكاد أنواع مختلفة من التصورات أن يتم تجريدها أو بناؤها حتى تقوم علاقات جديدة تربط بينها بوسائل وثيقة عقلية لا يطرأ عليها تغير . ولقد حاولت فى كتاب آخر^(١) أن أبين أن هذه العلاقات العقلية هى كلها ثمرات للملكة التى تقارن وللحاسة التى لدينا عن التفاوت .

والعلوم التى تعرض هذه العلاقات هى العلوم التى نطلق عليها

(١) أصول علم النفس — ١٨٩٠ — فصل (٢٨) . (أولف)

العلوم الأوليه ، وهى الرياضيات والمنطق (١) . ولكن هذه العلوم تنصح عن علاقات المقارنة والهوية دون غيرها . فالهندسة والجبر مثلاً يقومان أولاً بتعريف بعض الموضوعات التصورية ، ثم يقيمان بعد ذلك معادلات بينها بحيث يحل كل موضوع محل ما هو مساو له . ولقد عرف المنطق بأنه « إبدال التشابهات » ، وفى وسع المرء أن يقول بصفة عامة ، إن إدراك التشابه أو عدم التشابه يولد الحقيقة « العقلية » أو « الضرورية » كلها . وليس ثمة شئ يحدث فى عالم المنطق والرياضيات ، وفى عالم التفضيل الأخلاقى أو الجمالى . إن الطبيعة الثابتة للعلاقات فى هذه العوالم هى التى تصبح القضايا التى تعبر عنها بالطابع السرمدى . فنظرية ذات الجدين binomial theorem تعبر عن قيمة أى قوة أو أى كمية قائمة فى جدين إلى نهاية الزمن .

هذه الأنظمة الواسعة الثابتة للحدود الكلية هى التى تصيغ عوالم الفكر الجديدة التى سبق أن تحدثت عنها . فالحدود عناصر (أو تتألف من عناصر) تُجرّدت من اتدفق الإدراكى ، ولستنا نلاحظ فى شكلها المجرد علاقات قائمة بينها (ثم علاقات بين هذه العلاقات) تمسكتنا من أن نضع مشروعات متعددة لأنظمة متتابعة

(١) شرح (ج. هـ. لويس) طابع الضرورة فى الحقائق المجردة التى تعرضها هذه العلوم شرحاً طيباً فى كتابه : مشكلات الحياة والعقل . المشكلة الأولى ، الفصلان الرابع والثالث عشر : ص ٤٠٥ وما يتبعها فى الطبعة الانجليزية للكتاب . (١٧.٧٩) . (الوآف)

محددة ، ولروابط متفاوتة . والألفاظ أو الحدود هي في الواقع من صنع الإنسان ، ولكن النظام وهو ينجم عن المتعارضة ، تحدده طبيعة الألفاظ من ناحية وقوة إدراكنا للعلاقات من ناحية أخرى وعلى ذلك فمجموعتان مجردتان كل منهما من إثنين تظلان دائماً كما هما باعتبارهما أربع مجردات . وما يحتويه المتضمنين يحتويه كذلك المتضمنين فيه ، وإذا أضيف متساويان إلى متساويين فالنتيجة متساوية دائماً في عالم المساواة المجردة فيه هذه الخاصية الوحيدة التي يفترض أن الألفاظ حاصلة عليها . وما هو أكثر من ألا أكثر فهو أكثر من الأقل بصرف النظر عن الاتجاه الذي تتم الزيادة فيه . فانك إذا انتزعت حداً من سلسلة واحدة فانك تنتزع حداً من السلسلة الأخرى في كل مرة . والسلسلتان لا تنتهيان . أبداً ، أو تنتهيان معاً أو إحداهما تستغرق قبل الأخرى ... الخ ... الخ ، والنتيجة هذه الهياكل من الحقيقة ، العقلية ، أو الضرورية ، التي تستند إليها كتبنا في الرياضيات (وأحياناً في الفلسفة) في ترتيب حدودها الكلية .

وما برح هنالك سبب آخر لكون
التصور يؤدي وظيفة غاية في الأهمية.
فالتصورات لا ترشدنا في خريطة الحياة

التصورات تأتي
بقيم جديدة

فحسب ، بل ونعيد وضع قيم للحياة حين نستخدمها . وعلاقة
التصورات بالإدراكات بمثابة لعلاقة البصر باللمس . فالبصريات
في الواقع حين يهيننا للاحتكاك بالملبوسات . بينما تكون هذه

ما زالت بعيدة جداً عنا . ولكنه ينعم علينا فضلاً عن ذلك بعالم جديد تتجلى فيه روعة المشهد ، عالم يجذب اهتمامنا ويجعلنا نقبل على حياة مليئة بالعمل . وهذا بالضبط ما تفعله التصورات حين تخلع على عالمنا روعة وجمالاً . وان امتلاك صور عديدة متسعة بسيطة هو في ذاته خير ملهم اذ يوقظ فينا مشاعر جديدة بالتسامي والقوة والاعجاب ، ويشير فينا اهتمامات جديدة وحوافز عديدة .

وكثيراً ما ترمق المثالية الأشياء بنظرة اعجاب ، لا لشيء الا لانها جردت « فالعلل مثل : هدم العبودية ، والديموقراطية الخ . تتضاءل حين تتحقق في جزئيات . ان المجردات لتلسنا حين نتجه الى الأمثلة الواقعية التي تكمن فيها هذه المجردات . ولما كنا أوفياء في مقاييسنا للجزئيات للشل العليا الجزئية ، فانبأ لانبت أن ننظر الى الولاء المجرد على أنه شيء أسمي يكون الولاء فيه ولاء لا متناهيًا وتغدو الحقيقة — على طول المدى — « منفذاً مؤقتاً ، إذا قورنت بما تكون الحقائق عليه في تفصيلاتها من « قطع صغيرة وتخطيط متتال » (١)

وبقدر قوة تنبيه الموضوعات العامة والسرمدية لحساسيتنا تكون

(١) انظر . (ج: رديس) : فلسفة الولاء — ١٩٠٨ وخاتمة المحاضرة السابعة القسم الخامس .

يقول أمرسون : أن كل انسان يشاهد على تجربته بقمة من الخطأ ، في حين أن تجربة غيره من الناس تبدو له جميلة ومثالية . ولو عاد المرء الى تلك العلاقات المذبة التي جعلت حياته جميلة ، والتي زودته بأصدق تقافة وأتم غذاء لتقطر أسمى وحسرة . واأسفاه أذرى لم يجمل وخن

للحياة قيم أعمق حين تترجم الإدراكات إلى أفكار ١ وتظهر الترجمة كما لو كانت بعيداً جداً عن الأصل الذى نقلت عنه .

وعلى ذلك فالتصورات تؤدي
أدواراً ثلاثة متميزة المعالم فى الحياة
الإنسانية .

الخلاصة

١ — فهمى تقودنا كل يوم فى حياتنا العملية وتزودنا بخريطة واسعة من العلاقات القائمة بين عناصر الأشياء ، وهذه الخريطة وإن لم تساعدنا الآن ، فهمى تعيننا فى مناسبات مستقبلية ممكنة وترشدنا إرشاداً عملياً .

٢ — وتأتى التصورات بقيم جديدة فى حياتنا الإدراكية وتنعش إراداتنا من جديد ، وتجعل أعمالنا تتجه الى نقط جديدة أشد فاعلية .

الضمير فى سن النضج أحلى ذكريات عهد الحداثة ذكريات مرة ، ويتغلغل فى كل لاسم عزيز . كل شىء جميل إذا نظرت إليه من زاوية العقل أو نظرت إليه كحقيقة من الحقائق ، ولكن كل شىء صرا لو نظرت إليه كجربة : فالنفسيات كثية ولكن الخطة العامة نبيلة مزدانة . فى الحياة الواقعية — دولة الزمان والمكان الأليمة — تسكن الهوم والآفات والمخاوف . ومع الفسك والمثل الأعلى يوجد البشر الخالد أو زهرة السرور ؛ وحوله تصدح جميع آلهة الشمر بالغناء . ولكن المزن ياتصق بالأسماء والاشخاص . والاهتمامات الجزئية واليوم والأمس . (مقال فى الحب)

(المؤلف)

٣ ت والخريطة التي يرسمها أثقل من التصورات، لها في ذاتها وجودها المستقل عند ما يتم تكوينها . وهي تسكن بذاتها جميع أغراض الدراسة . وواجبنا أن نقر بالحقائق السرمدية التي تحتويها هذه الخريطة حتى وإن انعدم عالم الحس .

من هذا نرى بوضوح مبلغ مكسبنا وخسارتنا حين نترجم الإدراكات الى تصورات ، فالإدراك الحسى قاصر على ما هو هنا وعلى ما يجري الآن ، والتصور ينصب على ما يماثل وما لا يماثل في المستقبل ، وفي الماضي ، وفيما هو بعيد كل البعد . ولكن هذه الخريطة لما يكتشف الحاضر خريطة سطحية شأن جميع الخرائط ، فقسماتها لا تعدو أن تكون علامات ورموزاً لأشياء هي في ذاتها قطع مجسمة في التجربة الحسية . ونحن لانملك إلا أن نزن المصدق والمفهوم ، وما هو سميك وما هو منتشر ، وقد رأينا أن أحدها قد يكون له قيمة أعلى في بعض الأغراض والآخرة قيمة أسمى في بعض الأغراض الأخرى . ومن منا يستطيع أن يقرر قراراً حاسماً أيهما خير خيراً مطلقاً : أن نعيش أو أن نفهم الحياة ؟ ينبغي لنا أن نؤدى المهمتين معاً ، ولا يستطيع الانسان أن يقتصر على إحداها دون الأخرى ، كما لا يستطيع المقص أن يقطع باحدى نصليه دون الآخر .

محتويات الكتاب

ص

تقديم الكتاب

كارل ياسبرز

نشاطه الفكري من مؤلفاته ٩

ما هي الفلسفة ... ؟ ٢١

النزاع حول الفلسفة ... العلم والفلسفة ... فلسفة بلا علم ...
كل فرد مختص في ميدان الفلسفة ... أسئلة الأطفال ... مرضى
عقليون ... صينغ شائمة ... كيف نعبّر عن جوهر الفلسفة ...
معنى كلمة فلسفة ... محاولات للتعريف ... صينغ قديمة ... صينغ
حديثة ... الفلسفة دائماً أبداً

أصول الفلسفة ٣٥

البداية والأصل ... موضوعات ثلاث أصيلة ... الدهشة ...
الشك ... الحالة الإنسانية ... الملابسات النهائية ... لا نستطيع
الإرتكان إلى شيء في هذا العالم ... تجربة الفشل وبقطة الضمير
المنابع الثلاث الأصيلة ذبوع الفلسفة

الحرية والسلطة ٤٩

الكفاح من أجل الحرية ... التحكم والسيطرة ... البايوية ...
تحويلات اجتماعية ونفسية ... الانتخاب وأصوات التخمين ... أصل
السلطة ... معنى الحرية ... التفكير الفلسفي في السلطة والحرية

وليم جيمس

- نشاطه الفكرى من مؤلفاته ٨٥
- الفلسفة ونقادها ٩١
- الفلسفة وأولئك الذين يكتبونها ... ما تعنيه الفلسفة ... قيمة
الفلسفة ... أعداء الفلسفة واعتراضاتهم ... الاعتراض القائل بأن
الفلسفة ليست عملية ... هذا الاعتراض فى ضوء التاريخ ...
الفلسفة هى تفكير الإنسان ... أصل وسائل الإنسان الحالية فى
التفكير ... العلم فلسفة متخصصة ... الفلسفة هى ما يتبقى من
مشاكل لم يجد لها العلم حلا ... لا حاجة بالفلسفة للتطعية ...
ولست الفلسفة منفكة عن الواقع ... الفلسفة ميتافيزيقا ...
- مشاكل الميتافيزيقا ١١٧
- نماذج من المشكلات الميتافيزيقية ... تعريف الميتافيزيقا ... طبيعة
المشكلات الميتافيزيقية ... المذهب العقلى والمذهب التجريبي فى
الميتافيزيقا
- مشكلات الوجود ١٢٧
- شواهد وأصل المشكلة ... طرائق متنوعة فى دراسة المشكلة
طرائق العقليين والتجريبيين ... كمية الوجود يجب أن يستجديها
الجميع ... البقاء يعنى الخلق
- الإدراك والتصور
- ما بينهما من اختلاف ... النظام التصورى ... المعرفة التصورية
ووجهة النظر العقالية ... المعرفة التصورية ووجهة النظر التجريبية
مضمون التصورات ووظيفتها ... القاعدة البراجماتية ... أمثلة
على ذلك ... أصل التصورات هو نفعها ... الاستخدام النظرى
للتصورات ... فى العلوم الأولية ... التصورات تأتى بقم جديدة
الخلاصة

مؤلفات الدكتور محمد فتحى الشنيطى

١ — قوة الإرادة. لجون كندى- الناشر المصرى (القاهرة)

١٩٤٥ .

٢ — D. Hume : Théorie Politique. Paris, 1955.

٣ — L'Ethique de Hume — Etude Critique sur ses

Fondements dans la Nature Humaine.

Le Caire 1957.

(Exemplaires Dactylographiés).

٤ — محاورات فى الدين الطبيعى — ليوم (القاهرة) ١٩٥٦ .

٥ — فلسفة هيوم — الطبعة الثانية (القاهرة) ١٩٥٧ .

٦ — المعرفة — الطبعة الثانية (القاهرة) ١٩٥٧ .

٧ — التحليل النفسى — لارنست جونز (القاهرة) ١٩٥٧ .

٨ — مشكلات فلسفية — لكارل ياسبرز ووليم چيمس

(القاهرة) ١٩٥٧ .

٩ — وليم چيمس (القاهرة) ١٩٥٧ .

تحت الطبع

- مشكلة الحرية - لبرتراند رسل .
- مقدمة في علم الجمال .
- أسس ميتافيزيقا الأخلاق - لكانت .
- المذاهب السياسية في القرن الثامن عشر .
- هارولد لاسكى - حياته وفلسفته السياسية .

تطلب هذه المؤلفات من
مكتبة القاهرة الحديثة
١٦٩ شارع التحرير

هذا الكتاب

- يضم فصولا شائعة لفيلسوفين معاصرين ؛
كارل ياسبرز ووليم جيمس .
- يتيح للقارئ متعة التأمل في مشكلات
حياة متجددة :
- ما هي الفلسفة ... ؟
- أصول الفلسفة ...
- الفلسفة ونقادها ...
- مشكلات الميتافيزيقا .
- مشكلة الوجود ...
- الإدراك والتصور .
- الحرية والسلطة .
- يمكن القارئ من الإلمام بنظرتين مختلفتين
للحياة ، نظرة الوجودية ونظرة البراجماتية .

Bibliotheca Alexandrina



0617330